II 320 109

BIBL. CENTR. UNIV.
„M. EMINESCU" IAŞI
II 320,109

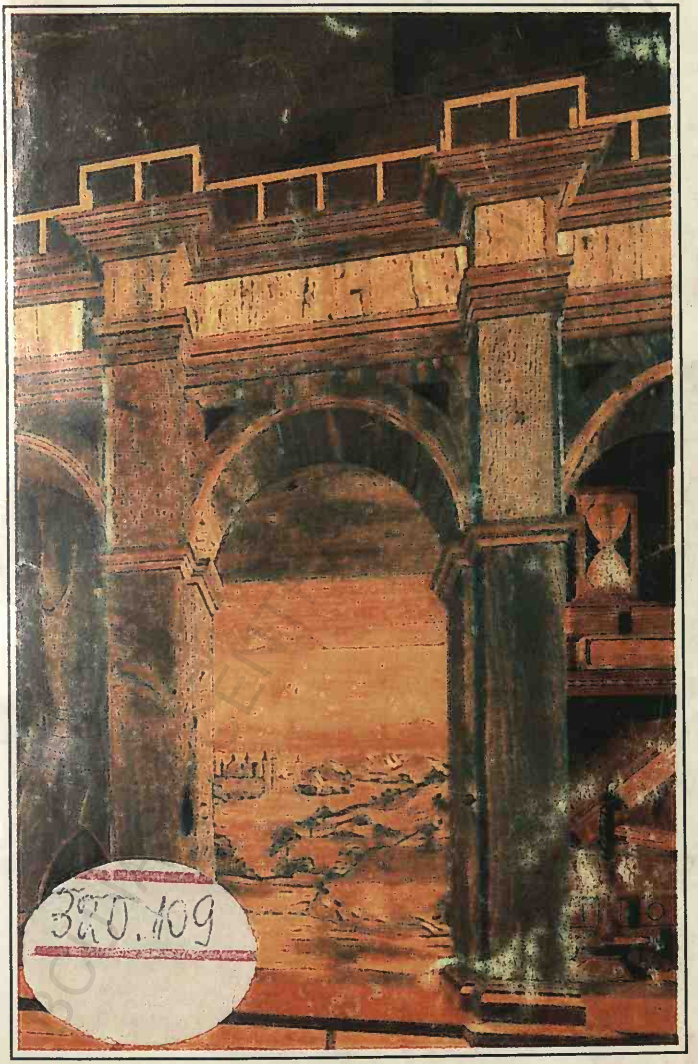
BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

ISTORIA NAŢIUNILOR
A NAŢIONALISMULUI
ÎN EUROPA

Guy Hermet



320.109

INSTITUTUL EUROPEAN

BIBL. CENTR. UNIV.
M. EMIN... IAŞI
II320.109

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Colecția

SINTEZE

21

BCUIASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Această carte a apărut cu sprijinul
Fundației SOROS

© *Histoire des nations et du nationalisme en Europe*, Éditions du Seuil, 1996

© 1997 Institutul European Iași Printed in ROMANIA
ISBN 973-586-065-1

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II 320109

GUY HERMET

165071
B.C.U. - IASI

ISTORIA NAȚIUNILOR ȘI A NAȚIONALISMULUI ÎN EUROPA

Traducere de Silvia DRAM
Prefață de Al. ZUB

INSTITUTUL EUROPEAN
1997

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

26.03.1998
B.C.U.
ali 804.554

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II 32019

Prefață

Națiuni și naționalisme

După o lungă serie de studii relative la istoria Spaniei și după o alta cvasiparalelă de lucrări (unele semnate în colaborare) despre democrație, totalitarism, politică comparată etc., istoricul și politologul Guy Hermet a ținut să adauge la impunătorul său palmares încă un volum: *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*. Versiunea românească a acestuia (Silvia Dram) e binevenită, ținînd seama pe de o parte de importanța și actualitatea temei, iar pe de alta de prestigiul științific al autorului.

Profesor mai demult la Lausanne și Geneva, apoi director de studii la Fundația națională de științe politice din Paris, Guy Hermet a abordat succesiv mari teme ale lumii de azi, fără a părăsi însă vechile-i preocupări hispaniste și căutînd să ajungă la ceea ce singur numea o „o sociologie a construcției democratice". Evenimentele din ultimii ani l-au făcut să-și extindă interesul asupra națiunii și naționalismului, temă extrem de complexă, pentru asimilarea căreia îl pregătise în fond experiența spaniolă.

Ni se propune, în noua carte, o lectură a istoriei europene sub unghiul genezei și dezvoltării națiunii, respectiv naționalismului, cu preocuparea expresă de a identifica soluții de transcendere. O istorie în filigran, în care desenul „evenimentelor" e dublat de unul mai greu sesizabil, compus din idei, atitudini, mentalități. Sînt desene complementare ce implică o dublă lectură a istoriei. Elementele de compoziție provin din recuzita clasică a istoriografiei, dar și din zona artelor, din literatură mai ales, din filozofie, din etnologie, așa cum discursul istoric s-a obișnuit să procedeze în ultimele decenii.

O asemenea lectură a spațiului european, cu durate și etaje multiple, necesită desigur un acut spirit critic și o notabilă forță constructivă. Orizontul, în mare, e cel definit în timp de studiile comparatiste, cu trimiteri anume la școala lui H. Pirenne, și de achizițiile „noii istorii", încă mai des puse la lucru. Religiile comparate devin și ele un istrument în delicata reconstrucție, deloc surprinzătoare la autorul acelei *Politique comparée* (1990), subscrisă împreună cu Bertrand Badie. Referințele din text și aparatul critic indică de altfel o certă aplecare spre studiile de sistem, care au influențat sensibil discursul contemporan.

Nu ne vom ocupa, în aceste *marginalia*, de textul însuși, prea dens pentru a fi comentat sistematic. Unele considerații ar putea fi însă utile cititorului român, mai ales pentru definirea chestiunii în propria-i țară. După obișnuita motivație preliminară, cu trimiteri la discuțiile curente pe tema națiunii și naționalismului, autorul caută a circumscrie istoric și geopolitic Europa, pentru a defini Estul prin *imperium* și Vestul printr-o *feudalitate* capabilă să nască particularisme generatoare apoi de națiuni. Estul a rămas *grosso modo* conservator, fie că era dominat de otomani sau de ruși, în timp ce Vestul a pus la lucru elemente mai dinamice de schimbare (urbanism, burghezie, instituții formative etc.), iar Europa Centrală s-a definit, în timp, ca un *mixtum* enigmatic, fluctuant, în continuă metamorfoză. Dacă Vestul a produs preeminent tipul contractual de națiune, Centrul a stimulat un tip etno-cultural[1], de care se leagă genetic atîtea convulsii din ultimele două secole.

Analiști de dată mai recentă pun deja problema națiunii pe un alt teren, mai pozitiv, raportînd-o la muncă și creație, cum face Robert B. Reich în *The work of nations* (1991), întemeind pe o cultură a muncii pregătirea noastră pentru secolul XXI[2]. Transnaționalitatea economiei este deja un fapt și va deveni probabil unul încă mai semnificativ. Asistăm la „sfîrșitul promovării

[1] Cf. James Kellas, *The politics of nationalism and ethnicity*, London, 1991.

[2] Robert B. Reich, *Munca națiunilor. Pregătindu-ne pentru capitalismul secolului XXI*, București, 1996.

interesului național", ne asigură autorul, în numele unei atitudini globaliste, care sacrifică istoria, tradiția, „umanioarele", de dragul eficienței supranaționale[1].

Problema e încă departe de a-și epuiza resursele. Produs al uniformizării introduse de statul modern (J. Wallerstein), artefact cultural și patologic (Benedict Anderson) sau chiar izvor al națiunii, acolo unde aceasta nu exista încă (E. Gellner), naționalismul se arată a fi un fenomen labil și complex, care se sustrage oricărei definiții complete[2]. Un echivoc funciar îl învăluie pretutindeni. Există analiști ce condamnă chiar națiunea fiindcă e prea mare pentru a soluționa probleme la nivel local sau regional și totodată prea mică în perspectiva economiei și strategiilor globale[3]. „Noua ordine" ezită încă asupra locului pe care tebuie să i-l atribuie[4]. A fost semnalată mai demult (Boyd C. Shafer) folosirea abuzivă a termenului, aplicat indistinct, fără a se ține cont de zona geopolitică și de contextul istoric[5]. Nu s-au luat în seamă destul nici sugestiile comparatismului, metodă indispensabilă și în acest domeniu[6].

Ca orice fenomen complex, manifest pe spații culturale întinse și diverse ca tradiții și atitudini, naționalismul trebuie tratat la plural, ca expresie a unor realități specifice, de o varietate inepuizabilă[7]. S-a făcut distincție de regulă între un naționalism

---

[1] *Ibidem*, p.107-119.

[2] Cf. Cătălin Turliuc, *Naționalism și etnicitate. Considerații istoriografice*, în *Istoria ca lectură a lumii*, Iași, 1994, p.434.

[3] J. Rosenau, *Le nouvel ordre mondial: forces sous-jacentes et résultats*, în *Etudes internationales*, 23, mars 1992, p.23 sqq.

[4] Yves Lacoste, *Trop grande ou trop petite?*, în *Le Débat*, 63, 1991, p.84-86.

[5] Boyd C. Shafer, *Nationalism: myth and reality*, 1995. Apud Cătălin Turliuc, *op. cit.*, p.433.

[6] Mattei Dogan, Dominique Pelassy, *Cum să comparăm națiunile. Sociologia politică comparativă*, București, 1993.

[7] Hans Kohn, *The study of nationalism*, New York, 1946, p.329-334; John Plamenatz, *Two types of nationalism*, în E. Kamenta (ed.), *Nationalism*, London, 1973, p.22-36.

politic, dominant în lumea apuseană, și unul *etnocultural*, prezent mai ales în Răsărit. Specii noi s-au putut identifica pe seama evoluțiilor mai recente: naționalism *legitim*, manifest în limite rezonabile, pe cînd cel *ilegitim* nu ar ști de măsură[1]. Atributele *bun* și *rău* s-au folosit în același sens[2]. Mai neutru pare epitetul de *postmodern*, la fel de echivoc ca și postmodernismul însuși[3].

Uniformizării modului de viață în lumea postmodernă i se opune adesea un „naționalism cultural", ca o „megatendință" a acestui sfîrșit de mileniu[4]. „Cu cît devin mai omogene stilurile noastre de viață, cu atît ne simțim mai legați de valorile profunde – religie, artă, limbă și literatură. Pe măsură ce lumile noastre exterioare au mai multe similitudini, păstrăm cu tot mai multă sfințenie tradițiile izvorîte din interior"[5], acel specific care ne asigură identitatea.

În confuzia ce domină lumea postcomunistă, nu sînt fără sens încercările de a găsi un echilibru între tendințele cele mai generale (*megatrends*) și manifestările specifice locului. Ecuația *universalism* și *naționalism* e rezolvată de unii printr-un echilibru *sui generis* între mondialitate („superlume" la Lyotard) și spiritul național inerent epocii moderne. „Universalismul presupune naționalul ca parte constitutivă, cu funcții proprii și rol dominant", ceea ce înseamnă că integrează „naționalismele", ca elemente de potențare a vieții colective[6].

---

[1] M. Hroch, *Social preconditions of national revival* în *Europe*, Cambridge University Press, 1985; Camil Mureșanu, *Națiune, naționalism. Evoluția naționalităților*, Cluj, 1996, p.22.

[2] Andrei Roth, *Un naționalism „bun" și unul „rău"? Delimitări terminologice și conceptuale*, în *Polis*, 1994, 2, p.137-152.

[3] Michael Bruner, *Postmodern nationalism among University Students* în *Texas*, în *Canadian Review of Studies* în *Nationalism*, 20, 1993, 1-2, p.35-44.

[4] John Naisbitt, Patricia Aburdene, *Anul 2000. Megatendințe*, București, 1993, p.124-126.

[5] *Ibidem*, p.126.

[6] Marin Aiftincă, *Universalism și naționalism*, în *Academica*, IV, 3(39), ian. 1994, p.14, 18.

B.C.U. "M. Eminescu" IAȘI

Într-o epocă obsedată de integrism, problema națiunii și respectiv a naționalismului se pune în chip legitim, antrenînd luări de poziție dintre cele mai spectaculoase. De un bun număr de ani, este chiar tema dominantă, la concurență poate cu tema „ieșirii din socialism", dacă e să reluăm o sintagmă care a făcut deja carieră[1]. Această „ieșire" a produs de regulă o nesfîrșită patologie, mai peste tot cu ingrediente naționaliste. Era firesc să se întîmple așa, căci eșecul economic al sistemului a stimulat oriunde atitudini și diversiuni de tip naționalist.

Dispunem de repere semnificative pentru analogii între naționalismele din Europa și cele care s-au născut sub impact european, mai ales ca urmare a politicii coloniale. În linii mari, același fel de a elabora concepția naționalistă a istoriei, aceleași teme, aceleași orientări se pot sesiza, de pildă, în India colonială[2] și în Albania secolului XIX[3].

Încercări de a explica sud-estul european prin discursul identitar s-au făcut mereu în ultimul tip, mai ales pornindu-se de la criza iugoslavă[4], însă și într-un spațiu mai larg, cuprinzînd și *Mitteleuropa*[5], dacă nu chiar tot „imperiul" ex-sovietic[6]. „Problema identității politice domină aproape toată istoria popoarelor europene care au avut de traversat crize de creștere", construcția statului modern și planificarea existenței umane sub regimul comunist bulversînd structurile politice, economice, mentale într-o bună parte a continentului, cum sesiza un analist preocupat de

---

[1] Guy Sorman, *Sortir du socialisme*, Paris, 1991.

[2] Cf. Claude Markovits, *L'Inde coloniale: nationalisme et histoire*, în *Annales. ESC*, 37, 1982, 4, p.648-668.

[3] Helgor Duda, *Nationalismus, Nationalität, Nation: der Fall Albanien*, München, 1991.

[4] Dusan T. Batakovic, *Yougoslavie, Nations, Religions, Idéologies*, Paris, 1994.

[5] *Nationalitäten und Identitäten* în *Ostmitteleuropa - Festschrift*, hgg. von Walter Lukan und Arnold Suppan, Böhlau Verlag, 1995.

[6] *From Stalinism to pluralism. A documentary history of Eastern Europe since 1945*, ed. by Gales Stokes, Oxford University Press, 1996.

recrudescența discursului identitar[1]. Emergența statelor moderne și tragedia comunistă fac pandant în această zonă, ambele momente fiind marcate de un naționalism ce prevalează asupra altor idei politice. Studiile comparative îngăduie azi să se distingă mai limpede între stereotipurile și clișeele de gîndire instalate de-a lungul timpului, pe de o parte, și realitățile profunde ale zonei pe de alta. La distanță de cîteva generații, lucrurile se reașază oarecum simetric, dar cu sens invers. Ceea ce fusese inițial fraternitate și unitate, a ajuns, la acest sfîrșit de ciclu, discordie și particularism centrifugal.

Războiul rece a temporizat cîteva decenii conflictele naționale, fără să le poată diminua cu totul. Mai exact, în zona unde s-a impus *pax sovietica*, aceste conflicte au fost înghețate prin dictat și măsuri coercitive, ele continuînd să existe, în stare latentă, și cunoscînd în fond alte modalități de expresie. Bunii observatori au știut să distingă întotdeauna, dincolo de aparența pacificării, vulcanul care continua să existe, uneori să și fumege discret.

Evoluția de la stalinism la pluralismul politic[2] nu e deloc lină, nici simplă. Convulsii de tot felul s-au putut sesiza pretutindeni în fostul imperiu sovietic și în zona lui de influență. Regiunea „balcanică" pare a fi încă cea mai expusă, judecînd anume după tragedia iugoslavă din ultimii ani și după convulsiile mai recente din Albania. Cu atît mai mult se cade a stimula aici progresul democrației, ca antidot la excesele naționaliste.

În ce privește România, ca și în alte țări din zonă, naționalismul din perioada postcomunistă se cuvine apreciat ca un fenomen de compensație ideologică pentru atîtea frustrații acumulate sub dictatură. Spre deosebire de naționalismul din secolul XIX, care avea o bază mai reală, cel din ultimii ani e în bună măsură o diversiune a unor grupuri interesate să mențină cît mai

[1] Alexandru Duțu, *Comptes rendus*, în RESEE, XXIV, 1996, 3-4, p.301-304.

[2] *From Stalinism to pluralism...*, vol. cit.

mult din vechiul regim[1]. Pe termen lung, el nu poate fi decît dăunător interesului național[2].

Analogia cu unele situații din America Latină, unde naționalismul și bolivarismul au fost utilizate mereu în același scop, e la îndemîna oricui[3]. S-a evocat chiar, insistent, „modelul sud-american" pentru a defini o posibilă evoluție a României. De fapt, însă, nu se dorea un model de urmat, cît păstrarea specificului propriu, rezultat din lunga dictatură comunistă[4].

Comparația cu statele vecine, care au trecut și ele prin experiențe similare, s-a făcut adesea în dezavantajul statului român, ajuns după 1989 pe mîna unor activiști de rang secund, interesați a-și păstra atuurile la adăpostul unui naționalism grosier, lesne de indus și de manipulat în condiții de criză[5].

Polemici și dezbateri ample au avut loc mai tot timpul, în ultimii ani, pe tema naționalismului. Ziariști, politologi, scriitori, istorici, filozofi s-au rostit asupra ei cu o stăruință semnificativă, reactualizînd un set de probleme și idei moștenite din secolul XIX. Un straniu contratimp, deja pus în lumină de un exeget, pare a bloca încă spiritele: „Pe cînd Occidentul se adîncește progresiv în teoria și practica postmodernității, România continuă să dezbată punct cu punct ordinea de zi formulată la 1848, ca și cum un secol și jumătate de experiență istorică nu ar fi introdus în discuția noastră publică decît glose, note de subsol și variațiuni pe aceleași teme ale întîlnirii cu modernitatea"[6].

---

[1] Dan Oprescu, *Naționalism și anti-patriotism*, în *Meridian*, I, 4, 1991, p.8.

[2] *Ibidem*, p.10.

[3] Michael Radu, *Naționalism, bolivarism și realitate*, vol. cit., p.18-19.

[4] Dan Pavel, *Turnul Babel al statului națiune*, vol. cit., p.32-33.

[5] William Tatok, *„Frontul negru". Similitudini între ultranaționalismul rusesc și cel românesc*, vol. cit., p.34-35.

[6] Sorin Antohi, *Amurgul idolilor. Două cărți despre România anilor '30*, în *Sfera politicii*, 28, 1995, p.56.

Aceeași obsesie a identității leagă generații și secole, solidarizîndu-le într-un fel ce frizează anacronismul. Abia dacă se îngăduie și alte discursuri identitare, ceva mai aproape de viziunea contemporană.

Disputele din ultimii ani ilustrează într-un fel continuitatea unei mai vechi lupte între spiritul europenist – al deschiderii totale – și naționalism, ca expresii ale unei limitări necesare. De la Cantemir pînă la căutările de azi, s-a putut sesiza acest balans între deschidere și închidere, între universalismul culturii și pathosul local, descriind o ritmică semnificativă a evoluției noastre[1].

S-a conchis, în timpul acestor discuții, că e nevoie de o situare perspectivică a problemei pentru a defini naționalismul. În cazul nostru, analiza ar trebui să includă cel puțin perioada de după 1821, cu direcțiile, dezbaterile și realitățile afine[2]. Tablourile descrise de analiștii români diferă destul de mult față de cele zugrăvite în afară, mai cu seamă de apuseni. De subliniat, sub acest unghi, o remarcă de bun simț: „Oricît *naționalism* s-ar căuta în România, aici nu a explodat încă nici o bombă de tip irlandez, nici nu se înregistrează tendințe separatiste de tip basc sau corsican, nici vreo parte din populație nu pretinde independență în cadrul vreunui nou stat"[3].

Din contra, se remarcă o deplasare a interesului spre valorile apusene, tot mai evidentă în ultimii ani, pînă la cvasiunanimitatea opțiunii pentru integrarea în structurile euro-atlantice. Nu e însă ușor de stabilit unde trebuie pus accentul, în dialogul cu alteritatea, pentru a nu submina *specificul național*. Este întrebarea ce se degajă din polemica, tensionată și vehementă, între Gabriel Andreescu și Octavian Paler, din care a rezultat și o carte subscrisă de primul: *Naționaliști, antinaționaliști...* (1996). Două atitudini,

---

[1] N. Manolescu, *Tradițiile naționalismului*, în *Meridian*, I, 4, 1991, p.59-60. Cf. și Al. Zub, *Logos und Ethos in der rumänischen Kultur*, în *Saeculum*, 1981, 2, p. 70-82.

[2] Alexandru George, *România față cu naționalismul*, în *Revista de Cercetări Sociale*, 2, 1996, p.139-145.

[3] *Ibidem*, p.124.

una pledînd pentru adoptarea necondiționată a normelor occidentale, în numele unui proiect integrativ, alta căutînd să reconcilieze acel proiect cu valorile autohtone. Dosarul polemicii cuprinde și alte nume, atrase pe parcurs ori numai menționate ca repere utile în definirea pozițiilor: Alexandru Paleologu, Fey Laszló, Daniel Vighi, Liviu Andreescu, Laurențiu Ulici, Dan Oprescu[1] etc.

Ansamblul definește o dezbatere semnificativă nu numai pentru realitățile românești de după 1989, dar și pentru căutările impuse de nevoia unui nou echilibru geopolitic pe mapamond. Mai este națiunea o referință obligatorie pentru lumea postmodernă? Se mai poate apăra un „naționalism bun, legitim ori decent", într-un moment cînd lumea are deja o certă propensiune globalistă, viziuni mondialiste, programe integrative tot mai ambițioase? În numele acestor programe, unii recomandă să se renunțe la punctul de vedere istoric, pentru a trata situația numai în cheie juridică, prin raportare la normele admise în plan mondial[2]. Alții preferă un dialog activ între acele norme și tradițiile autohtone, pentru a evita „formele false", riscul de a clădi pe nisip viitorul națiunii[3]. Între aceste atitudini, s-a dorit și un „al treilea discurs", median, care în opinia formulată de Sorin Antohi „nu e nici negare autohtonistă a Occidentului (și, mai general, a Celuilalt), nici asumarea imitativă a normelor și discursurilor de referință ca la majoritatea occidentalizanților"[4].

Desigur, pozițiile adoptate în această chestiune sînt mai numeroase și mai nuanțate decît rezultă din simplificările inerente unei polemici. Oricît de abilă s-ar vădi arguția universalistă, ea nu poate, nu are dreptul să ignore nici starea de spirit a națiunii,

---

[1] Gabriel Andreescu, *Naționaliști, antinaționaliști... O polemică în publicistica românească*, Iași, 1996.

[2] *Ibidem*, p.30.

[3] Octavian Paler, *Între naționalismul de grotă și „europenii" de nicăieri (I-IV)*, în *22*, VI, 46-49 (16.XI-12.XII.1995), p.12, 11, 13, 12.

[4] Sorin Antohi, *Al Treilea Discurs*, în *Fahrenheit 451*, I, 2, 1995, p.12.

constituită pe seama atîtor experiențe nefaste, nici temeiurile geopolitice[1].

Polemica pe tema naționalismului, în zona amintită, pare mai mult o ceartă de cuvinte, fiindcă nici un protagonist nu neagă opțiunea fundamentală, europenismul ca perspectivă istorică. Diferă însă modalitatea, stilul, cadența integrării. Uniunea Europeană nu poate fi doar un club select, ci o „națiune a națiunilor" (Montesquieu), o realitate complexă, care nu trebuie să anihileze particularismele naționale. Numai în acest sens, funcțional, se poate vorbi de o „națiune europeană" (J. Benda). Unitatea nu trebuie să însemne uniformizare, ca la tehnocrații sensibili numai la „mecanisme", ci un organism superior, în care națiunile să-și simtă solidaritatea continentală[2]. Se pot aminti destule pledoarii în acest sens[3].

Ca și Soljenițin în cultura rusă, Alexandru Paleologu evocă necesitatea unui naționalism luminat, compatibil cu pluralismul și toleranța, în zona ex-sovietică. Pentru el, emergența naționalismelor în această zonă e un reflex defensiv la amorfismul produs în ultimii ani. Analiștii apuseni par a nu înțelege însă realitățile post-comuniste din zonă atunci cînd observă numai naționalism demagogic, interesat, gregar, exclusivist. Să nu se confunde un asemenea fenomen, real desigur și regretabil, cu „naționalismul acelor națiuni care au fost supuse timp de jumătate de secol sau trei sferturi de secol unei extirpări colective, unei anihilări a conștiinței naționale și a conștiinței de cultură și civilizație, care le-au menținut în istorie pînă la data confiscării comuniste"[4]. A fi naționalist,

---

[1] Cf. Alexandru George, *op. cit.*, p.145.

[2] Cf. George Uscătescu, *El probleme de Europa*, Madrid, 1949; *Fenomenul naționalist*, Madrid, 1952.

[3] H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, București, 1995; *Politice*, București, 1996; Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României, aspecte ideologice și culturale*, 1995; *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*, Iași, 1996; S. Damian, *Replici din burta lupului*, București, 1997.

[4] Al. Paleologu, *Destin literar și destin pur și simplu*, Interviu în *Viața românească*, XC, 5-6, 1995, p.71.

acum, în această zonă, unde identitățile etnoculturale au fost grav afectate timp de generații și unde lipsa de solidaritate subminează adesea corpul social, nu e decît firesc.

La o asemenea concluzie au ajuns și unii analiști apuseni, între care Jacques Julliard și Pierre Hassner, citați în cursul disputei pe tema naționalismului[1]. Se pot aminti și alții, care au insistat pentru o integrare a mișcărilor naționaliste în „procesul calitativ al democrației" (Alexandre Adler), pentru o temperare a lor prin „ideologii federative" (Jean Daniel), printr-un dialog fecund cu „valorile cosmopolite" (Milan Kundera)[2], dialog nu numai posibil, dar și benefic, pe care elitele se cuvine a-l practica, ele în primul rînd, spre a-i da substanță și măsură[3]. O mișcare de eliberare națională, de recuperare a valorilor proprii nu înseamnă naționalism (Timothy Garton Ash), iar „tendințele autohtoniste care se manifestă în Europa centrală și orientală" nu implică neapărat xenofobie (Adam Michnik). Dacă naționalismul poate fi utilizat de comuniști, cum s-a întîmplat adesea, ca argument pentru dictatură, tot el reprezintă o formă de structurare a împotrivirii la comunism[4]. E o situație ambiguă, desigur, care obligă la discernămînt și măsură. O democrație supra-națională nu se poate împlini decît printr-o totală schimbare de optică, susceptibilă a impune așadar o altă filozofie a istoriei, dincolo de „ideologia lui *Wille zur Macht* a marilor puteri"[5].

Națiunile nu sînt simple ficțiuni juridice, cu care se poate opera oricum, ci produse ale istoriei, realități în care memoria joacă un rol decisiv. Statele create pe acest temei, statele-națiuni,

---

[1] Monica Lovinescu, *„Interdicția de a fi români" sau despre naționalism*, în *22*, II, 44 (8-15.XI.1991), p.8.

[2] *Capcanele naționalismului.* Ancheta revistei „Le règle du jeu" (prezentată de Elena Ștefoi), în *Contrapunct*, 49 (6.XII.1991), p.16.

[3] Ioan Buduca, *Cui îi e frică de naționalism*, în *România literară*, XXIV, 51, 1991, p.16.

[4] Adam Michnik, *Ghetourile vor înlocui națiunile?*, în *Contemporanul*, 1, 1992, p.2.

[5] Gabriel Liiceanu, *Este oare națiunea singurul cadru imaginabil al democrației?*, în *22*, II, 48 (6-13.XII.1991), p.7.

nu sînt nici ele realități efemere sau neglijabile. Unii analiști prevăd chiar o lungă fuziune a acestora cu capitalismul, fără ca statul respectiv să însemne hegemonie[1].

Criticii apuseni ai fenomenului est-european, obsedați de ideea integrării, uită în fond că nici „nu poți fi european fără a aparține unei națiuni și istoriei reale ori fără sentimentul de reabilitare istorică a națiunii"[2]. Evenimentele din zona balcanică au semnalat, în ultimii ani, pericolul abolirii violente a unor structuri produse de-a lungul timpului, concluzie relevată și cu prilejul disputei din România pe tema naționalismului.

Miza acestei dispute devine considerabilă dacă o raportăm la formarea societății civile (*Grupul pentru Dialog Social*, *Liga Pro Europa*, *Academia Civică* etc.) și totodată la limpezirile produse de atunci în idei și atitudini. Literați de prestigiu, oameni de știință, artiști, politologi s-au implicat cu fervoare, convinși că numai astfel se poate instala normalitatea[3] și că „autocritica națională" trebuie să devină un proces continuu[4].

S-a pus deja în lumină existența unui „naționalism literar" în Europa de Est, ca dimensiune a luptei de supraviețuire a ideologiei și structurilor comuniste[5]. Același lucru a putut fi sesizat în spațiul filozofiei[6] și în alte discipline umaniste.

O mențiune aparte se cuvine pentru istoriografie, domeniu adînc alterat de intruziunile politicului. Unele studii ne previn deja asupra fluctuației specifice a adevărului sub dictatură, ca și asupra miturilor puse în circulație pentru a sprijini discursul totalitar[7].

---

[1] Michael Mann, *Statul-națiune, moarte sau schimbare la față? Europa și lumea*, în *Lettre internationale*, primăvara 1996, p.122-125.

[2] Al. Paleologu, *op. cit.*

[3] N. Manolescu, *Dreptul la normalitate. Discursul politic și realitatea*, București, 1991.

[4] Virgil Nemoianu, *Dialectica autocriticii naționale*, în *22*, 1996, 18, p.8-9. Vezi replica lui Damian Hurezeanu în *Societate și cultură*, 1996, 5, p.50-52.

[5] Adrian Marino, *Literatura națională*, în *Ramuri*, 10-12, 1996, p.8.

[6] Andrei Marga, *Philosophy in the Eastern transition*, Cluj, 1993.

[7] Vlad Georgescu, *Politică și istorie. Cazul comuniștilor români, 1944-1977*, München, 1981.

Limpeziri însemnate în definirea ținutei ancilare a istoriografiei sub regimul comunist s-au produs mai cu seamă după abolirea acestuia, prin analize secvențiale[1], dar și în cîteva abordări mai ample[2], cea mai cuprinzătoare fiind *Istorie și mit în conștiința românească* de Lucian Boia, sinteză menită a stimula o lectură critică a trecutului național[3]. Nu se poate insista acum asupra acestor analize, a căror semnificație trebuie raportată la ansamblul problemelor cu care se confruntă societatea românească.

În forme diverse, de la eseu la abordarea mai sistematică, s-au rostit asupra naționalismului contemporan și filozofii. Provocarea a venit și în cazul lor din Occident, unde s-au produs tot felul de analize, în ultimele decenii, pe această temă, fără ca situația reală din „cealaltă Europă" să fie înțeleasă cum se cuvine[4].

Noua paradigmă pusă la lucru în Europa de Vest asimilează interogațiile, inclusiv pe cele *naționale*, orizontul național fiind înscris într-un orizont mai amplu, dar tot mai concret, al continentului nostru. S-ar spune că cetățenia europeană crește acum pe solul cetățeniei naționale și obține primatul. Este ceea ce adepții europenismului așteaptă și în Europa de Est, unde aceeași paradigmă ar trebui să asigure o relevanță culturală. Vechea paradigmă apare ca depășită, neproductivă, schimbarea ei fiind și o chestiune de responsabilitate civică[5].

---

[1] Andrei Pippidi, *Rezerva de speranță*, București, 1995, p.136-144.

[2] Al. Zub, *Istorie și finalitate*, București, 1991; Camil Mureșan, *op. cit.*, Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, 1997; Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română, București, 1994; Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode*, București, 1997.

[3] Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, 1997. Același autor a editat și niște culegeri de studii: *Mituri istorice românești*, București, 1995; *Miturile comunismului românesc*, I, București, 1995; II, 1997.

[4] Gabriel Liiceanu, *Este oare națiunea singurul cadru imaginabil al democrației?*, în *22*, II, 48, 1991, p.6-7.

[5] Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, Cluj, 1995, ed. II, 1997.

Desigur, „post-naționalismul" la care se referă unii ca fiind caracteristic erei post-comuniste[1] e mai degrabă un desiderat decît o realitate. Eseul subscris de Guy Hermet ne poate ajuta să înțelegem mai bine atît problematica actuală a națiunii, cu distorsiunile inerente, cît și dimensiunea ei diacronică. Ideea autorului că „democrațiile în formare au nevoie de democrați naționali pentru o perioadă mai lungă" se cuvine a fi reținută ca un îndemn realist, bazat pe o bună cunoaștere a evoluțiilor din fostul imperiu sovietic.

Referințele la români sînt minimale și oarecum neutre. Desigur, ne putem distanța de autor în anumite opinii, cum e cea privitoare la balcanitatea noastră. E greu de admis apoi că suflul religios din care s-a nutrit renașterea națională în zona dunubio-carpatină ar fi venit din Bulgaria, spre finele secolului XVIII, din moment ce opțiunea provestică a românilor era destul de clar definită în Transilvania la 1700, iar filonul tradițional, în sfera bisericii, se putuse constata și anterior. Nu e deloc sigur, apoi, că statele succesorale, formate pe seama Imperiului otoman, habsburgic și țarist, au fost tot așa de multinaționale și încă mai represive. Cel puțin în România drepturile minorităților s-au bucurat de o atentă preocupare a statului, fie și pentru că acesta era supus la puternice presiuni din afară. Observații asemănătoare se pot face și cu privire la perioade mai noi. Evident, nu trebuie să așteptăm nuanțe locale într-un text așa de sintetic, a cărui finalitate îmbrățișează mereu ansamblul european. Tocmai de aceea am socotit că reflecțiile de mai sus ar putea fi de oarecare folos cititorului român.

Al Zub

[1] Lucian Boia, *De la postcomunism la postnaționalism*, în *Xenopoliana*, II, 1994, p.122-126.

Introducere

În 1990, crezînd că întrevede sfîrşitul unei mari pasiuni, un istoric britanic scria: „Pasărea Minervei, mesager al înţelepciunii, se trezeşte din nou. Şi dacă acum dă tîrcoale naţiunilor şi naţionalismului, acesta este un semn bun"[1]. Cine ar mai îndrăzni, în momentul de faţă, să considere violenţele ce se dezlănţuie zilnic drept o prevestire liniştitoare? Să ne amintim totuşi. Naţionalismul, ca sentiment naţional, sau patriotismul păreau a fi ieşit din modă acum şase sau şapte ani numai, cînd francezii, ca identitate naţională, ca şi vecinii lor de altfel, păreau gata să se înscrie într-o Europă unită politic. În Franţa, cel mult dacă se mai discută din cînd în cînd, cu o curiozitate pe jumătate înduioşătoare, despre ceea ce însemnase sensul naţional hexagonal care nu mai era acum în atenţia publică: afacerea Dreyfus, antisemitismul, ridicola împopoţonare a lui Déroulède, Maurras, spiritul de revanşă faţă de Germania de dinainte de 1914, în general despre vechile excese de intoleranţă al căror anacronism sărea în ochi, cum s-ar spune. Autorii anglo-saxoni, care în momentul acela mai investigau încă procesul fondării naţiunilor Europei, aici nu mai beneficiau decît de un soi de reverenţă politicoasă ce se atribuie de obicei abnegaţiei erudite a celor ce se consacră subiectelor căzute în desuetudine.

---

[1] E. Hobsbawm, *Nations et Nationalisme depuis 1780*, Paris, Gallimard, 1992, p.238 (ed. engleză, 1990).

Însă, de cînd naționalismul s-a reîncarnat brusc în lupta feroce a „clanurilor" bosniace, lucrurile s-au schimbat fulgerător. Pentru a răspunde perplexității unui public surprins, tot felul de studii au fost editate[1] la repezeală, fără a reuși totuși să releve legătura dintre refulările trecutului și consecințele acestora, astăzi din nou active. În condițiile unei actualități presante, cititorilor nu li s-au oferit decît teorii depășite, elaborate încă în spiritul unei euforii naționale ce domnea la începutul anilor 1980, sau chiar și mai simplificate încă, prezentînd cataclismul ce survenise în țările postcomuniste drept un efect al unei patologii primitive.

Deși democrațiile occidentale afectau o aparentă depășire a reflexelor naționale, acestea subzistau. Dar, pentru că ne prefăceam a fi europeni, mai ales după ce incendiul începuse să cuprindă Europa Centrală sau Caucazul nu mai putea fi vorba de a numi aceste reflexe pe numele lor adevărat, ca și cum precăderea cronologică a vechilor State-Națiuni le spălase de la sine de orice bănuială de naționalism. Și cum buna-cuviință te obligă să condamni naționalismul cu oroare, oroarea ce se năștea chiar în pragul nostru furniza tocmai la timp obiectul comod al unei detestări de la distanță.

Respingerea acestor „mici naționalisme" perturbatoare s-a petrecut așadar fără o pregătire prealabilă, ca și cînd faptul ar fi avut loc în secolul trecut, cînd marile puteri de atunci disprețuiau la alte popoare defecte pe care ele însele le aveau. Nu mai putea fi vorba de-a te înșela asupra sursei acestor atacuri furioase care îi menajau de altfel pe unguri, pe cehi, pe slovaci sau pe bulgari, și cu atît mai puțin încă de-a aduce în

[1] Lucrări traduse în totalitate sau parțial. Astfel sînt: E. Gellner, *Nations et Nationalisme*, Paris, Payot, 1989 (ed. originală 1983); E. Hobsbawm, *op. cit.*; G. Delannoi, P.-A. Taguief (sub îndrumarea lui), *Théories du nationalisme*, Paris, Kimé, 1991.

discuție responsabilitatea istorică și ideologică ce revenea vechilor națiuni în legătură cu formarea acestor identități politice tardive, indezirabile pentru noi. Slavii de sud ca și alți caucazieni aveau reputația de a se lasa mînați doar de pulsiunile „tribale", adjectiv devenit infamant datorită disputelor africane și împotriva căruia puriștii noii ideologii multiculturale se răzvrăteau. Cauza este de la sine înțeleasă. Tribalismul reapărea în vecinătatea noastră și nu era altceva decît o altă față a naționalismului. Dar însăși proximitatea sa, cu atît mai mult, atesta cumințenia noastră, ataşamentul nostru față de valorile universale pe care ținem de altfel într-un mod curios să le atribuim unei „Europe a Națiunilor" – cea occidentală, desigur, – în lipsa unui federalism veritabil. Atitudinea ce se impunea era aceea de a se menține fantasmele naționale într-o stare incertă, și, mai cu seamă, de a nu lămuri confuziile de sens.

Admisibilă din punctul de vedere al circumstanțelor actuale, prima dintre aceste confuzii exprima o tendință minimalizatoare în definirea naționalismului. Într-o manieră absolut clasică Ernest Gellner a stabilit că acesta ar fi „un principiu politic care arată că unitatea politică și unitatea națională trebuie să fie congruente"[1]. La rîndul său, Benedict Anderson l-a prezentat drept „o comunitate politică imaginară"[2], prezentă, adică, doar în spirit, concepută spre a fi exclusivă și suverană. Ambii atestă existența a două sentimente alternative, unul de mulțumire în cazul în care dorința de unitate politico-afectivă ar fi satisfăcută, celălalt, de frustrare, în caz contrar. Mai mult chiar, Gellner mergea cu teoria sa dincolo de stabilirea acestui proces, făcînd din ideea națională atributul central al legitimității statului modern.

---

[1] E. Gellner, *op. cit.*, p.11.

[2] B. Anderson, *Imagined Communities*, New York-Londres, Verso, 1991, p.6 (prima ediție 1983).

Cu alte cuvinte, definit în această manieră clasică, naționalismul exprimă în primul rînd aspirația grupurilor comunitare asemănătoare de a se uni sub autoritatea unor guvernanți ce corespund idealurilor lor. Acest deziderat, relativ nou, datează din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și se datorează revoluțiilor, mai întîi americană și apoi franceză, triumfului legitimității democratice asupra celor sacre, ereditare, aristocratice, etnice sau obținute pur și simplu prin luptă. În al doilea rînd însă devine semnificativă nelămurirea cu privire la ceea ce este indezirabil. Sentimentul național ar trebui considerat drept suport indispensabil al guvernării reprezentative și apoi democratice. Întrucît puterea, în accepția modernă a termenului, se consideră drept exponent al voinței colective și nu al unei ascensiuni princiare, e necesar să se delimiteze și un cadru teritorial, iar acesta nu poate fi decît cel național. Abstract la început, în mod necesar imaginar, acesta ar urma să fie consolidat ulterior prin mijloace legate în mod necesar de conflictele adesea războinice cu vecinii și să se bazeze totdeauna pe particularismul unificator al unui naționalism justificabil fie prin unele principii ideologice, fie prin diferențe culturale sau etnice mai mult sau mai puțin reale. În felul acesta, ambivalența morală situează fenomenul în latura negativă a naționalismului cînd acesta rămîne nedesăvîrșit, dar poate și să-l înfățișeze într-o lumină pozitivă atunci cînd, atingîndu-și ținta, se potolește. Ori, tocmai această concepție complexă asupra națiunii și a naționalismului a căzut în uitare de curînd, datorită emoției suscitate de resurgența unor identități politice din Europa de Est în special (dar și din Țara bascilor, din Irlanda de Nord și din alte asemenea locuri) și pe care ne-am obișnuit să le ignorăm. Vechile naționalisme au uitat zgomotul și violența din epoca lor de tinerețe, pe care o renegă, și nu mai tolerează acum zarva pe care o fac acestea din urmă. După 1990 sau 1991, ambiția popoarelor de-a fi conduse de

guverne naționale nu mai este privită ca un antrenament tipic deși ambiguu al istoriei europene, ci ca resortul inacceptabil al unei violențe instinctive ce-i transformă pe foștii concetățeni în dușmani. Iată teama supremă a unei Europe relativ liniștite.

Cealaltă confuzie actuală mărturisește, la rîndul ei, traumatismul profund pe care l-au suferit unele colectivități chiar în sînul Europei de Vest și al Americii de Nord. În 1953, sociologul american David Riesman a inventat o noțiune care avea să fie destinată unui mare succes: cea a etnicității (*ethnicity*), teoretizată mai tîrziu în special de Nathan Glazer.[1] Referindu-se la început la caleidoscopul uman al Statelor Unite, această teorie urmărea să înlăture sensul peiorativ al particularităților de culoare, de limbă, de religie sau chiar de origine al anumitor categorii de populații: negrii, „hispanicii" și mulți alții încă. Considerate pînă atunci drept subalterne, periferice sau destinate dispariției, pentru prima dată aceste minorități se simțeau valorizate, încurajate să-și cultive mîndria de a se simți aparte, împinse chiar să se organizeze în raport cu statul, pentru a-l determina să le accepte legitimitatea particularismului lor de-aici înainte afișat. Această inițiativă a prosperat dincolo de orice speranță, dînd la iveală o ideologie alternativă, anume, *multiculturalismul plurietnic* – ce va tulbura în cele din urmă și Europa, în jurul anilor 1980.

Problema este că deseori bunele intenții implică și unele capcane. Omnitolerant, multiculturalismul se opune naționalismului mărginit, promovînd o formă nouă de identitate civică bazată pe cîteva valori de amploare universală, în special pe aceea a libertății de împlinire personală a fiecărui individ. Dar el se manifestă contradictoriu, în numele egalei demnități a fiecărui grup etnic, al trăsăturilor lor specifice pe care le per-

[1] N. Glazer, P. Moynihan, *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, (Mass.), Harvard University Press, 1975.

petuează tocmai în sensul relevării diferențelor culturale și chiar etnice.Se poate vorbi astfel despre a reînsufleți sau, adesea, despre a reînvia „popoare", corsican, breton, basc, galez, dar și aragonez, andaluz și chiar madrilen – ultimele constituind adesea segmente de populație proaspăt emigrată, foarte diferite între ele. Aceasta înseamnă că multiculturalismul își schimbă chipul toleranței „universaliste" cu cel al unei acțiuni voluntare, sau nu, de fragmentare antagonistă a unităților naționale deja constituite. Astfel, tocmai pe baza acestei instrumentări particulariste pline de înfruntări intercomunitare, multiculturalismul încetează de a se mai înrudi cu concepția civică și individualistă a sensului național după model francez sau englez, luînd forma etnoculturală și comunitară ce se observă acum în toată violența ei în Europa Centrală sau Orientală, în Irlanda de Nord și în Țara bascilor. Rupturile „tribale" ale țărilor scăpate din comunism nu pot calma temerile pe care locuitorii vechilor democrații le încearcă și pe care ar vrea să le uite. Mișcările etnice se multiplică, dar autocenzura sistematică a vechilor națiuni ale Vestului le împiedică să le considere ca atare. Nimeni nu mai știe, dacă se cuvine să vadă în aceasta semnele unui viitor convulsiv sau o simplă tulburare trecătoare, premergătoare formării identităților postnaționale ce se așteaptă în deceniile următoare. Însă, fie că vrem sau nu să credem, toate acestea nu înseamnă nimic în comparație cu ceea ce se întîmplă dincolo de Triest.

Demersul de față își propune să reinvestigheze prezentul într-o încercare de a descoperi diferite sensuri ale ideii de națiune, ca și multiplele forme ale identității naționale sau ale naționalismului, în scopul de a le degaja de confuziile provocate de actuala criză. În legătură cu acest subiect, totul sau aproape totul a fost deja spus și scris, deci nu promitem noutăți absolute. Dar vom reaminti ceea ce a fost uitat, mai întîi datorită unei stări de calm, generate de iluzia postnațională a

Europei de Vest, şi apoi sub imperiul spaimei pe care a creat-o paroxismul particularist al Estului european.

Cum ar trebui să procedăm? Analizînd ideile succesive sau concurente ale unei dezbateri demult începute, ce urmează drumul istoriei, pînă în prezent. O primă abordare a problemei aduce în discuţie vechimea fenomenului naţional, conducînd mai întîi la ideea de *identităţi protonaţionale*, chiar dacă termenul nu este întîlnit ca atare. De cînd au început naţionalismele europene? Numai din Epoca Luminilor sau tocmai dintr-o epocă medievală foarte îndepărtată, după cum observă majoritatea istoricilor, adepţi ai lui Fernand Braudel care, referitor la Franţa, notează: „ar trebui pus în discuţie trecutul îndepărtat, încă de dinaintea cuceririi galilor de către romani şi pînă astăzi".[1]

Cel de-al doilea punct de vedere se referă la elucidarea mecanismelor sociale, culturale şi economice, cît şi la năzuinţele politice ce au prezidat configuraţia internaţională a formelor moderne pe care nimeni nu mai ezită astăzi să le califice drept fapt naţional. Începînd cu sfîrşitul secolului al XVIII-lea, moartea fizică sau cel mai adesea simbolică a regilor a constrîns pe „noii politicieni" să găsească un substitut, un liant ideologic bazat pe ideea de Naţiune şi pe mitizarea acesteia. Acesta a fost numai începutul dar, aproape imediat, revoluţia industrială a impus necesitatea omogenizării unui popor pînă atunci fracţionat şi în mare parte analfabet. În locul ţărănimii imobile de odinioară acum era necesară mîna de lucru interschimbabilă. Astfel, raţiunea economică s-a unit cu cea politică. Să nu neglijăm faptul că în aceeaşi perioadă o mişcare naţională se manifestă şi în Germania şi în Italia, care tind spre statutul de Stat-Naţiune, rezultînd de aici unificarea politică a

[1] F. Braudel, *L'Identité de la* France. *Espace et histoire*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1986, p.13.

acestora, desăvîrșită în 1870 și respectiv 1871. Acest context istoric și politic oferă posibilitatea unei disocieri între două concepții asupra națiunii și naționalismului, generînd astfel o dezbatere îndelungă și controversată. Dacă luăm în considerare terminologia propusă de Alain Finkielkraut vorbim, pe de-o parte de „națiunea-contract" în stil francez, englez sau american, bazată pe adeziunea față de unele principii și valori politice comune și, pe de altă parte, de „națiunea specifică", sau națiunea culturală (Kulturnation), noțiune considerată în mod abuziv drept o invenție germană.[1]

Susținută de argumentele pertinente pe care le oferă filozofiile, contrare de altfel, ale lui Johann G. Herder și Ernest Renan, această distincție terminologică primează asupra altora[2] ce nu sînt în fond, în mod semnificativ, diferite. În plus, ea implică o a treia problemă, de cea mai mare actualitate, și anume, situația „micilor naționalități" care, începînd cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea aspiră la crearea unui statut național statal, bazat nu numai pe o ideologie specifică ci, mai ales, pe considerente de ordin lingvistic, etnic și religios. Însă, față de sistemul de guvernare al marilor națiuni la care rațiuni de stat predomină asupra spiritului democratic real, acest deziderat al popoarelor mici de a dispune de ele însele a întîmpinat destule obstacole. Este cazul țărilor slave supuse Austriei sau Turciei pe care germanii, în graba lor de a se

[1] A. Finkielkraut, *La Défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987, p.39.

[2] Este vorba despre distincția pe care o face John Plamenatz, între naționalismul universalist și etnic, sau teritorial și cultural (*Two types of nationailsm*, p.22-36, în E. Kamentka (ed.), *Nationalism*, Londra, E. Arnold, 1973); sau cea propusă de Hans Kohn între naționalismul „occidental", politic, și versiunea sa „orientală", etnoculturală (*The Study of Nationalism*, New York, Macmillan, 1946, p.329-334).

unifica, le-au ignorat. De asemenea, în ciuda principiului său de edificare a naționalităților, Napoleon III n-a luat în considerare decît Italia, alt popor mare. Şi abia în contextul marilor tratate ce au urmat războiului din 1914-1918 micile naționalități ale Europei Centrale au obținut un mare triumf: Austro-Ungaria a fost dezmembrată, recompensîndu-se astfel Serbia, aliata învingătorilor, creîndu-se artificial Iugoslavia şi Cehoslovacia şi restaurîndu-se Polonia. Din păcate, această „măcelărire" precipitată concepută şi ca un soi de derivativ pentru populațiile atrase de revoluția rusă constituie sursa dramei prezente din această regiune, agravată în plus de erorile comise între cele două războaie cît şi de efectele politicii comuniste în privința naționalităților. Mai rămîne de precizat o ultimă chestiune, cea mai importantă, întrucît se referă nu numai la originea înfruntărilor naționaliste din Europa Orientală sau la incertitudinea identităților colective din Vest, ci şi la cauzele acestora. Cu privire la aceasta, este necesar a se pune ordine în sfera argumentelor pe care le vehiculează liderii de opinie, atît în sensul sprijinirii identităților comunitare sau pluraliste, cît şi în acela al reabilitării solidarității republicane universaliste. E drept că şi unii şi alții tind să omită unele fapte semnificative, discursurile lor o dovedesc. Însă obiectivul nostru nu este de a intra cu adevărat în aceste dispute, ci de a reexamina acele tipuri de societate care sînt sau au fost refractare naționalismului, fie în sensul politic al acestuia, fie în sensul cultural. Astfel de refractari s-au manifestat în fostul imperiu al Habsburgilor, care şi-au închipuit c-ar putea crea un soi de cetățenie ce-ar mai putea îmblînzi cît de cît exploatarea națională; la rîndul lor şi suedezii s-au situat printre refractari, manifestîndu-se în felul lor propriu; cît despre spanioli, aceştia sînt în căutarea unei noi soluții. În sfîrşit, avem suficiente motive să credem că de felul în care viitorul va evolua depinde resuscitarea sentimentelor noastre şi a vechilor dispute. Nu pot încheia acest preambul

înainte de a-i mulțumi lui Juan Linz care a binevoit să citească și să aprecieze manuscrisul acestei cărți. Cu aceeași sinceritate mulțumesc Silviei Granoulhac, Sylviei Haas și lui Colette Jaffrelot, care l-au dactilografiat suportînd povara ezitărilor mele. Gratitudinea mea se îndreaptă în egală măsură către toți aceia care – Guy Laforest, de exemplu – mi-au sugerat idei și, desigur, către toți studenții mei ale căror lucrări mi-au fost de folos.

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1

Cele trei Europe

Lăsînd deoparte societatea romană a Antichității, primele identități colective ale europenilor datează dintr-o epocă foarte îndepărtată: cea a formării celor trei Europe printr-un proces de divizare ale cărui consecințe sînt valabile și astăzi. Faptul că există o Europă de Vest și o alta de Est, iar între acestea două o entitate destul de vagă numită Europa Centrală, nu este doar vreo iluzie sau vreo prejudecată condescendentă a europenilor occidentali. Dintotdeauna, cele trei Europe au constituit spații imaginare distincte, care au servit drept matrice identităților naționale ce s-au remodelat mereu, pe măsura împărțirilor succesive ale continentului.

Desigur, vreun reper oficial care să delimiteze strict aceste trei spații istorice nu există, dimpotrivă, în prezent sînt încălcate adesea limitele aproximative. În Germania, spre exemplu, Elba constituie o graniță invizibilă ce o situează pe de-o parte în Occidentul european, iar pe de altă parte într-o *Mitteleuropa* deja orientală. Cu atît mai mult, fosta Iugoslavie apare ca un teritoriu al unui *du-te vino* multisecular ce a pus întotdeauna ideea de graniță sub semnul instabilului. Însă, în ciuda caracterului lor oarecum impalpabil, acestor frontiere nu li se poate nega rolul istoric fondator. Patru sînt factorii primordiali care, fie separat, fie în ansamblu, au generat nașterea lor: mai întîi dezmembrarea Europei latine îndată după căderea Imperiului Roman; apoi ruptura ce a urmat între creștinătatea

ortodoxă și cea catolică; cel de-al treilea factor îl constituie expansiunea turcă asupra Balcanilor, începînd cu secolul al XV-lea; în sfîrșit, ultimul se referă la divizarea socio-economică a țărănimii ca urmare a instituirii în Europa de Răsărit a unui *neoservilism* extrem de dur în perioada secolelor XV-XVIII, adică tocmai în epoca în care în Vest țăranii începeau să se emancipeze de sub servitutea feudală. E drept, mai rămîne de discutat „enigma" Europei Centrale, deoarece, dacă ne gîndim bine, marile împărțiri inițiale ale continentului s-au desfășurat într-o formulă binară, între Est și Vest. Cum s-a putut forma așadar această zonă intermediară? În primul rînd datorită unui sentiment de frustrare ce caracterizează Europa de mijloc.

Imperiul în Est, feudalitatea în Vest

Germenele fracționării Europei l-a constituit marea scindare a Imperiului Roman, menținut în Răsărit pînă în secolul al XV-lea și desființat aproape imediat în Apus. Ruptura se prefigura încă din anul 285, cînd împăratul Dioclețian creează cele două centre ale puterii, Roma și Bizanțul. Aceasta s-a accentuat în anul 330, cînd împăratul Constantin transferă capitala de la Roma la Bizanț, pe care-l botează cu această ocazie Constantinopol, urmînd ca Teodosiu să dea lovitura de grație împărțind Imperiul, chiar în ajunul morții sale, în 395, între cei doi fii moștenitori: Honorius, care a primit Apusul, și Arcadius, căruia i-a revenit Răsăritul.

Din momentul acesta, în spațiul fostului mare imperiu se configurează două universuri distincte, din ce în ce mai îndepărtate datorită condițiilor specifice ale istoriei, culturii, economiei, organizării sociale și politice. Cucerirea Italiei de către Justinian a refăcut numai temporar și numai din per-

spectivă geografică iluzia revenirii la vechea stare. După anul 800 însă, o dată cu efemera renaştere a Apusului sub Carol cel Mare, cele două lumi se separă iremediabil. Cum spunea Jeno Szucs, de-atunci încoace „o barieră distinctă traversează Europa spre sud, începînd de la cursul inferior al Elbei şi Saale-ului şi urmînd traiectoria Leithei şi a graniţei occidentale a vechii Panonii".[1]

Care erau graniţele acesteia? Este vorba despre vechea provincie romană ce se întindea din Ungaria şi pînă la actuala Croaţie. De altfel, nu întîmplător slavii „occidentali" ai Croaţiei şi omologii lor „orientali" din Serbia îşi dispută astăzi această veche frontieră a Europei postromanice.

Care sînt implicaţiile acestui clivaj fondator? În primul rînd este una de ordin lingvistic ce explică faptul că Apusul a preluat latina şi alfabetul acesteia, iar Răsăritul, greaca şi respectivul alfabet, ce va inspira mai tîrziu adaptarea celui chirilic – de către ruşi, sîrbi şi bulgari. Există apoi implicaţii economice care au avut o evoluţie inversă faţă de cea prezentă, avînd în vedere faptul că Imperiul Bizantin era focarul unei civilizaţii materiale prospere, în timp ce partea de apus a fostului Imperiu Roman se afundase în obscurantismul Evului Mediu. Dar, în fine, clivajul este în primul rînd de ordin politic. Imperiul de Apus – pe care nu-l vom mai numi astfel – dispare pentru totdeauna în 476, cînd barbarul Odoacru îl detronează pe ultimul împărat roman, Romulus Augustus. Imperiul Bizantin, dimpotrivă, va subzista regresînd cîte puţin, pînă în momentul cuceririi Constantinopolului de către turcii otomani, în 1453, epocă în care Gutenberg şi alţi cîţiva descopereau tiparul. Aşadar, vreme de cîteva secole, Apusul regresează într-o stare de semisălbăticie, pe fondul unei dezmembrări extreme a puterii,

[1] J. Szucs, *Les Trois Europes*, Paris, L'Harmattan, 1985, p.13. Am împrumutat de la Jeno Szucs titlul acestui capitol.

ce va degenera în cele din urmă, exceptînd trecătoarea renaștere a Imperiului carolingian, într-un proces de distrugere a feudalității. Pe de altă parte, în Răsărit, autoritatea imperială se păstrează intactă, consolidîndu-se chiar, pe baza noii legitimități pe care i-o conferă creștinismul, cît și prin continuitatea culturii, prin dezvoltarea producției și comerțului.

Schisma religioasă

A doua ruptură, cea religioasă, generată de sciziunile reciproce ale creștinismului ortodox oriental și ale celui roman occidental, va adînci și mai mult separarea celor două teritorii, de data aceasta cu consecința unui recul al spațiului bizantin și ortodox. Marea Schismă se anunțase deja sub forma diverselor pretexte teologice încă din secolul al IV-lea. Confirmarea deplină va veni în secolul al VII-lea cînd papa se sustrage tutelei Basileului – împăratul Constantinopolului – nemairecunoscîndu-i autoritatea și, în cele din urmă, încoronînd un împărat rival în Apus, pe Carol cel Mare. Va urma apoi schisma religioasă din 863-867 ce se va desăvîrși în 1054, cînd separarea definitivă a bisericii bizantine de cea a Romei va fi pronunțată, în mod oficial, de către Michel Cérulaire. Această separare religioasă se produce în contextul în care puterea Imperiului de Răsărit slăbește treptat, în vreme ce, din secolul XI și pînă în secolul XIV, Occidentul se află în continuă expansiune. De aici înainte, zona cuprinsă între sud-est și estul extrem al continentului va fi un spațiu de implantare a ortodoxismului, precizîndu-se astfel, în timp, ceea ce numim astăzi Europa de Est. Totodată se prefigurează cea de-a doua linie despărțitoare a Europei, aproape paralelă cu prima dar situată ceva mai la est. Aceasta merge „din regiunea de jos a Dunării spre Carpații Orientali, continuîndu-se înspre nord de-a lungul

marilor păduri ce-i desparte pe slavii de est de cei de vest, ajungînd în secolul al XIII-lea în regiunile baltice"[1].

Din această epocă, de altfel, lumea devine conştientă de această separare. Multă vreme, termenul latin *Occidens* desemnase întreg ansamblul marelui domeniu roman – *Orbis latinus*. Dar în secolul al XII-lea apare expresia *Europa Occidens* (sau *occidentalis*) care se referă numai la spaţiul catolic, diferit de cealaltă formă a creştinismului, respectiv cea a Bizanţului. Limitele acestor două spaţii rămîn însă destul de vagi, fluctuînd din ce în ce mai mult pe măsura trecerii timpului. Astfel se conturează cea de-a treia zonă, cea a Europei Centrale – chiar dacă la vremea aceea nu era încă numită astfel – cuprinsă între frontiera istorică şi politică creată în secolul al IV-lea, o dată cu formarea celor două imperii, şi cea generată de antagonismul celor două religii creştine, ce coexistă în Ungaria, Boemia, Slovenia, Croaţia, Slovacia actuală şi, desigur, în Polonia. Deşi catolică şi considerîndu-se occidentală, această zonă va fi supusă în permanenţă influenţelor Europei de Est.

Evident, această primă precizare a frontierelor nu trebuie considerată, în sensul restrîns al termenului – doar ca un contrast iniţial între anarhia occidentală şi ordinea imperială a Bizanţului. Îmtr-un sens mai larg ele implică întreg ansamblul diferenţierilor etnice, culturale, sociale şi, desigur, politice şi de „identitate" ale diverselor zone. Spre exemplu, Imperiul Roman de Răsărit, fiind încă puternic pe plan etnic şi mai ales cultural, a fost în măsură să respingă invazia popoarelor germanice la început, pe urmă însă, regresînd, a fost obligat să admită instalarea slavilor în Tracia, în Iliria şi apoi în alte regiuni. Aici se situează punctul de plecare al populaţiilor distincte ce se vor fixa succesiv în Balcani. Poate că Plamenatz sau Kohn au dreptate cînd numesc acest fenomen cu termenul de

[1] *Ibid.*, p.15.

„naționalism oriental" (etnic), avînd în vedere că puterea Bizanțului nu s-a pretat niciodată la o comuniune cu aceste populații noi, ci a rămas în profunzime greacă, ferm decisă să mențină aceste elemente alogene în stare de subordonare. Imperiul de Apus, dimpotrivă, s-a deschis barbarilor germanici încă înainte de a se desființa, pentru ca ulterior, vestigiile sale răzlețe să fie dominate de aceștia. Pe urmă, paradoxul primordial se datorează și dezordinii politice dinainte de anul 1000. Barbarii s-au latinizat. Ei și-au adus contribuția la înflorirea noilor culturi romane postimperiale determinînd în final formarea „limbilor vulgare". Înlăturînd puțin cîte puțin latura „universală", acestea au dat primul contur al micilor regate. În felul acesta, dacă Vestul european a putut să renască începînd cu secolul al XI-lea, aceasta se datorează micilor nuclee de putere, răzlețe, dar pline de vigoare tinerească, capabile să-și delimiteze un spațiu geografic, politic și uman pe care l-au omogenizat puțin cîte puțin. În schimb, monolitul bizantin a murit intact și unificat din punct de vedere cultural, indiferent cu obstinație față de resursele spirituale pe care și le-ar fi putut asuma din marea diversitate etnică. Astfel, cînd turcii otomani l-au cucerit, multe dintre teritorii erau demult abandonate unei „balcanizări etno-religioase" avansate.

Se impune acum să ne referim la impactul politic al primelor împărțiri ale Europei. La începutul mileniului nostru, și estul și vestul Europei sînt creștine, supuse încă, o vreme, aceleiași Biserici, cu excepția domeniului rus și a celui scandinav, ce vor fi creștinate ulterior.[1] Orientul va rămîne fidel

[1] Principatul Kievului, leagăn al Rusiei, aderă oficial la creștinism în 989, o dată cu convertirea lui Vladimir cel Mare. Pe de altă parte, primii misionari creștini sosesc în Danemarca pe la 830, dar creștinizarea Scandinaviei se intensifică abia în secolul al XI-lea, după botezul lui Olav II al Danemarcei, al lui Knud II al Norvegiei și al lui Erik cel Sfînt în Suedia.

concepției imperiale moniste despre putere, pe care o stabilește în 337 împăratul Constantin și conform căreia autoritatea religioasă a patriarhilor se subordonează autorității politice a unui împărat devenit astfel omnipotent. Confirmat și de către Justinian în 532, acest ordin imperial subordonează *Jus sacrum* – dreptul Bisericii – lui *Jus publicum* – dreptul statului, reducînd poziția patriarhului Constantinopolului la rangul de capelan al împăratului. Însăși teologia este astfel supusă rațiunilor statului. Dincolo de acestea, puterea bizantină este patrimonială în sensul că-și subordonează aparatul administrativ și militar, resursele financiare, pe scurt, întreg domeniul public cît și oamenii pe care îi consideră proprietate sau servitori ai Basileului. Într-o astfel de logică, proprietatea privată, în special cea referitoare la stăpînirea pămîntului, era practic anulată. Ca urmare, exceptînd familia imperială, statutul nobilului este considerabil depreciat, formîndu-se așa-zisa nobilime de serviciu supusă unor sarcini precise, fără independență materială, fără fief cu titlu personal sau ereditar și care beneficiază doar de titlu temporar și revocabil, precum și de un domeniu al cărui venit reprezintă o indemnizație corespunzătoare funcției. Cît privește populația alogenă, și aceasta beneficia de un statut de protecție precar, unilateral și străin de orice noțiune de contract sau de drepturi specifice. Într-un astfel de context, Basileul „celei de-a doua Rome" (Constantinopolul) întruchipează un soi de divinitate atotstăpînitoare, papă și monarh totodată, proprietar al lucrurilor și al oamenilor.

Conservatorii otomani și ruși

Ordinea imperială bizantină ce instituise supremația unei puteri politico-religioase ridicînd astfel un obstacol insurmontabil în fața oricărei tendințe de autonomie socială își va

supraviețui sie însăși în imperiile otoman și țarist. În mod cert, în secolele XIV-XV, Imperiul Bizantin nu mai era, după cum spune Bernard Lewis, decît „un vestigiu palid al trecutului", „o fantomă moartă deja" pe care otomanii au doborît-o definitiv în 1453.[1]

„Odată distrusă și eliminată, ordinea bizantină va fi înlocuită de un sistem de guvernare islamică clasică" bazat pe un amestec de elemente împrumutate de la greci, de la romani și chiar de la bizantini. În esență, acest sistem nu contravine cu nimic logicii Imperiului Roman de Răsărit, ci chiar îi intensifică nuanțele prin atribuirea a două tipuri de putere unei singure persoane: una temporară, cea a sultanului, și cealaltă spirituală, exercitată de calif, un fel de conducător al credincioșilor (titlu pe care și-l arogă sultanul în secolul al XVI-lea).

În comparație cu Basileul lipsit de putere materială, suveranul otoman se impune drept monarh și slujitor al Legii divine totodată, astfel încît pretinde să fie ascultat cu sfințenie, iar eventuala nesupunere ar fi mai mult decît o crimă. Cît privește populațiile creștine ce cad în stăpînirea sa, acestea se vor supune autorității religioase și civile cu care sultanul îi investește pe șefii diverselor Biserici. Monismul puterii rămîne același pentru toți supușii Imperiului otoman, chiar dacă se ierarhizează în funcție de confesiune. Scutiți de impozite, musulmanii care depind direct de sultan sau de calif nu se bucură nici ei de un statut aparte, fiind supuși gestiunii patrimoniale a Statului. Cît despre creștinii reduși la postura de protejați-tolerați, așa-numiții *dhimmis,* aceștia sînt disputați de către multiple autorități și comunități în funcție de tipul de confesiune, ortodoxă, catolică și protestantă, de ritul lor grec, slavon sau latin, de orientarea lor lutherană sau calvinistă, cît și

[1] B. Lewis, *Istanbul et la Civilisation ottomane*, Paris, J.-C. Lattès, 1990, p.54.

de localizarea geografică şi limba de comunicare curentă. Imperialiştii turci îi folosesc pe creştini la tot felul de corvezi, dar şi în diverse funcţii militare, administrative şi chiar guvernamentale, fapt ce provoacă resentimente în rîndurile populaţiei turce. Astfel, harta etno-religioasă a Balcanilor devine din ce în ce mai complexă şi, de aici, creşterea antagonismelor dintre diversele identităţi colective. Personalul aparatului de stat al puterii otomane este format din cei mai calificaţi, dar totodată şi cei mai vulnerabili indivizi. Aceştia sînt în primul rînd musulmani dar şi sclavi recent convertiţi cărora li se încredinţează funcţii dintre cele mai importante. Pentru posturile mai modeste sînt folosiţi în mod curent grecii şi alte categorii de creştini. Faptul are drept consecinţă naşterea de animozităţi perpetue fie între musulmani şi şefii ce provin dintre necredincioşi, fie între diferitele categorii de creştini supuşi unor demnitari otomani sau tot creştini, însă diferiţi[1] de ei.

Turcii rezistau cu greu tentaţiei de a islamiza imperiul prin imigrare sau convertire, dar o făceau cu zgîrcenie totuşi, fiindcă cei convertiţi urmau să fie scutiţi de impozit. În general, otomanii autohtoni s-au instalat în zonele urbane şi nu de puţine ori au izbucnit conflicte, uneori mocnite, alteori deschise, între orăşeni, în majoritate musulmani, şi locuitorii zonelor rurale rămase creştine (conflict a cărui expresie se observă astăzi din nou în Bosnia). În acelaşi timp, s-au implementat însă nuclee de ţărănime musulmană în Bosnia, în Tracia, în Bulgaria şi în Kosovo în Albania. Convertirile masive erau prea puţin dorite şi, de aceea, evitate, excepţie făcînd Bosnia. Cum se ştie, musulmanii bosniaci sînt slavi de origine, descendenţi din bogumili.[2] Persecutaţi de clerurile creştine începînd cu

[1] Askeris, o castă considerată aristocratică, cuprindea şi creştini.

[2] Bogumilii se trag dintr-un curent religios maniheist venit din Persia (întruchipat de Mani).

secolul al XII-lea, aceștia s-au răzvrătit, raliindu-se islamului, și trecînd de partea dominatorilor, după ocupația turcă. Amintirea acestei trădări a rămas vie pentru croați, dar, mai ales, pentru sîrbi. Pe de altă parte, pentru a complica și mai mult lucrurile, tot turcii au încurajat reforma protestantă în Ungaria și în Transilvania, susținîndu-le pe acestea în decursul războaielor de eliberare. Era mai ușor pentru ei să domnească asupra luteranilor sau a calviniștilor[1] separați de Roma și de Viena papistă, decît asupra catolicilor adevărați de pînă atunci.

Cu toate acestea, abia în spațiul rus amprenta bizantină a rămas cea mai profundă, atît prin suprapunerea celor două puteri, politică și religioasă, cît și prin represiunea oricărui ferment de modernitate. Embrionul primului regat rus apare la Kiev, în 882, cînd prințul Oleg supune principatele vecine unui regim de vasalitate. Ulterior, acesta se cristalizează și se organizează după modelul Bizanțului, mai ales după 989, cînd prințul Vladimir cel Mare cere botezul pentru a se putea căsători cu prințesa bizantină Anna Porphyrogénèt. Deși decăzut, imperiul Constantinopolului devine pentru ruși un obiect al fascinației într-atît, încît în 941 îi asediază capitala, însă fără succes. Eșecul nu schimbă cu nimic traiectoria culturii ruse. Începînd cu secolul al XI-lea, cultura bizantină o va modela într-o manieră și mai directă, prin intermediul misionarilor bulgari ai patriarhului bulgar – de care Biserica de la Kiev depindea deja – care fugeau din țara lor cucerită de turci. De atunci datează în Rusia practica de origine bizantină a vălului și a claustrării femeilor, confirmată mai tîrziu și de invadatorii tătari.[2] Tot

[1] Astfel se explică faptul că Biserica calvinistă a Ungariei este singura dintre cele reformate care și-a conservat o structură episcopală. Turcii aveau nevoie de episcopi – pe cît posibil, independenți de Roma – pentru a-i folosi drept intermediari politici pe lîngă supușii lor creștini de diferite confesiuni.

[2] Cf. A. Leroy-Beaulieu, *L'Empire des tsars et les Russes*, Paris, Laffont, 1990, p.183.

acum începe a se răspîndi liturghia slavonă cu alfabet chirilic, iar mitropolitul de Vladimir şi apoi al Kievului cere titlul de patriarh al Bizanţului tocmai pentru a i se opune acestuia din urmă. În acest context se edifică o monarhie militară la început supusă mongolilor căci, în secolele XII-XIV, cnejii (prinţii) ruşi îşi iau în stăpînire principatele în calitate de vasali ai marelui han. Mai tîrziu însă, se vor elibera de sub autoritatea Hoardei de Aur, urmînd ca joncţiunea principatelor ruse să se producă în jurul anului 1480. Atunci, Ivan III îi detronează pe prinţii privilegiaţi de către mongoli, supune pe boieri şi vechile familii aristocrate, cucereşte cîteva oraşe libere şi, căsătorindu-se cu nepoata ultimului împărat Paleolog al Bizanţului, îşi arogă în cele din urmă titlul de ţar – Cezar. Astfel îşi legitimează supemaţia şi întemeiază „cea de-a treia Romă", avînd în vedere că deja Constantinopolul căzuse cu treizeci de ani în urmă. Lui Ivan IV cel Groaznic nu-i revine decît rolul de-a perfecţiona autocraţia rusă în secolul al XVI-lea, urmînd ca Petru cel Mare să o legifereze în 1648 prin *Zemksky Sobor* şi să perfecţioneze aparatul tehnic al puterii într-o manieră mai occidentală, fără a se abate însă de la logica orientală a concentrării puterii prin strivirea oricărei veleităţi de independenţă socială.

În spiritul unei şi mai mari subordonări decît în Bizanţ, a ierarhiei episcopale faţă de ţar, puterea rusă se caracterizează astfel în latura ei cea mai extremă, prin simbioza religiei cu politica, prin instituţionalizarea birocratică a Bisericii ortodoxe aflate în serviciul statului, ca şi prin totala absenţă a celei mai palide forme de democraţie. După ce năvălitorii turci îi vor zdrobi în mare parte civilizaţia urbană, Rusia va ignora mişcarea socială din Europa de Vest, a cărei consecinţă majoră a constituit-o avîntul oraşelor comerciale, cît şi libertatea de gîndire. În locul aristocraţiei de fief va prefera nobilimea de serviciu, subordonată serviciului public. Pînă în secolul al XIX-lea

societatea rusă va fi guvernată de un „regim patrimonial ereditar"[1] bazat pe aparatul politic și religios al autocrației, țăranii fiind fixați în mii de comunități asemănătoare între ele și imobile din toate punctele de vedere.

Acest dispozitiv nu permite nici un element de modernitate și cum orașele sînt prea puțin dezvoltate, aproape rurale, nu există un teren propice formării burgheziei. Excepție fac Nijni-Novgorod și Pskof și, în mod excepțional, Saint-Petersburg. Ciudat este faptul că într-un astfel de context, s-a putut prefigura, și încă de timpuriu, o conștiință națională rusească. La început, încă din secolele XI-XIV, aceasta s-a manifestat sub forma unui reflex de supraviețuire în fața amenințării suedeze și mongole, luînd expresia unei afirmări religioase și etnice în raport cu musulmanii orientali, cît și cu creștinii occidentali. În plan practic, această atitudine se traduce printr-un atașament profund față de pămînt, ceea ce explică și conotațiile foarte afective ale expresiei „măicuța Rusie". Iată de ce rușii s-au simțit astfel, înainte ca francezii, de exemplu, să-și întrevadă propria identitate. Dar abia mai tîrziu, începînd cu epoca lui Petru cel Mare au început să aibă o concepție *mai politică* asupra apartenenței lor comune, raportate de data aceasta la Rossia, numele imperiului țarist.

Evoluția Europei de Vest

Cu totul altul a fost drumul Europei de Vest. Începînd din secolul al IX-lea, aici are loc o separare a autorității spirituale de cea pămîntească, sub impactul unui conflict multisecular ce-l opune pe papă pînă atunci „cezaropapist" suveranilor teritoriali care, la rîndul lor, aspiră la o putere totală, aproape în

[1] *Ibid.*, p.177.

stil bizantin. Conflictul se declanşează în 962, cînd Otton cel Mare pune stăpînire pe Coroana de Aur şi întemeiază Sfîntul Imperiu Roman Germanic care, formal, va dispare abia în 1805. Vreme de secole acesta se va perpetua, înregistrînd ici şi colo noi resuscitări, dar fără a determina triumful vreunuia dintre cei doi aspiranţi. Rezultatul final va fi o împărţire a autorităţii care, în Occident, va separa religiosul de politic. Revenind la principiul, uitat o vreme – „Să dai Cezarului ce-i al Cezarului" şi „Lui Dumnezeu ce-i al lui Dumnezeu" – Biserica preconiza un împărat supus supremaţiei divine.

În realitate, după cum bine a observat istoricul german Otto Hintze, Biserica va tinde să-şi asume „magicul şi sacrul" în propriul folos, eliberînd astfel societăţile occidentale de limitări care „opreau drumul raţionalităţii şi al intensificării activităţilor economice şi sociale".[1] Dincolo de aceasta, printr-un efect pervers al tacticii sale, care consta în a afişa o oarecare complezenţă faţă de consolidarea micilor regate periferice, ce blocau expansiunea Sfîntului Imperiu în Anglia şi în special în Franţa[2], Biserica a contribuit involuntar la consolidarea primelor monarhii pe cale de secularizare, ce prefigurau statul absolutist şi, ulterior, statul modern. În virtutea unei toleranţe speciale, al cărei ţel era de a domni pe seama dezbinării altora, ea a ajutat la slăbirea resortului unei legitimităţi politice, extra-religioase, la rîndul său generatoare de identităţi prenaţionale la care suverani au lucrat cu metodă.

---

[1] O. Hintze, *Historical Essays*, New York, Oxford University Press, 1975, p.431 (lucrări redactate în cursul anilor 1920).

[2] Această situaţie este sesizată perfect de Filip August în secolul al XIII-lea cînd se pronunţă de partea dreptului canonic papal, împotriva dreptului roman al împăratului. Prin bula *Per venerabilem*, papa îi întoarce politeţea, declarînd că regele Franţei nu este supus împăratului.

Deși mai omogenă în nenumărate privințe decît Imperiul de mijloc, Europa de Vest devine în cele din urmă un fel de Chină ratată, care ar fi putut să se unească într-un imperiu, dar care a preferat să se împartă în nenumărate spații de suveranitate. Simplul fapt al acestei diviziuni teritoriale este capital pentru a marca contrastul cu estul și cu centrul continentului, spații supuse multă vreme, într-un caz, unei dominații imperiale efective, iar în celălalt, visului nesatisfăcut al unității germanice. E limpede că fragmentarea politică a Europei Occidentale a oferit libertății și imaginației sociale sau economice facilități ce nu puteau fi găsite în vastele ansambluri imperiale; ceea ce puterea interzicea într-un anumit loc era permis adesea în spațiul vecin, fiind de la sine înțeles că unitățile politice de dimensiuni relativ reduse erau mai tolerante, cît de cît mai permisive în exercitarea puterii, decît monștrii teritoriali. Și, de asemenea, sîntem îndreptățiți să ne imaginăm că „identitățile de Stat", înzestrate cu o anumită coerență, s-au putut afirma mult mai ușor în țările mici sau mijlocii, decît în imperiile nivelate doar în aparență de către autorități monolitice.

Pentru a explica specificitatea Europei de Vest intervine un factor suplimentar. Adăugîndu-se celui menționat deja, referitor la secularizarea rivalității dintre puterea spirituală și cea temporară, acesta din urmă se înscrie în natura specifică a feudalității occidentale și în consecințele sale multiple.

Fernand Braudel sugerează că această feudalitate divizatoare își are punctul de plecare în epoca lui Carol cel Pleșuv (838-877) care, plecînd spre Roma spre a se încorona ca împărat, a trebuit să se întoarcă din drum, în mare grabă, pentru a înăbuși rebeliunea seniorilor din regatul său anarhic. În cele din urmă, în 877, chiar în ajunul morții sale, trebui să semneze înțelegerea de la Kiersy-sur-Oise prin care cedează în fața cererilor de autonomie ale seniorilor. Faptul de interes îl constituie însă natura acestei feudalități occidentale. Ea reprezintă în primul

rînd un sistem de putere explozivă pe care o exercită o nobilime de fief asigurată cu titlu ereditar asupra posesiunilor sale teritoriale, liberă să contracteze angajamente voluntare de vasalitate sau de suzeranitate cu alţi seniori, fără ca din această cauză să-şi piardă independenţa materială şi politică. E limpede diferenţa dintre aceasta şi nobilimea de serviciu orientală, precară, subzistînd după secolul al XI-lea graţie uzufructului pe care aristocraţia în formare i-l oferea într-o manieră revocabilă. În plus, diferenţierea este evidentă şi în ceea ce priveşte statutul ţăranului slav, aservit proprietăţii indivizibile comunitare, apoi unei iobăgii totalmente represive, pe cînd şerbul occidental „deşi nu este liber, posedă pămînt".[1] În sfîrşit, feudalitatea Vestului instituie un sistem de valori individualiste cu privire la codul onoarei cavalereşti, prin care se valorizează nu numai rafinamentul moravurilor ci, în egală măsură, curajul şi reuşita personală. Ori, fie prin imitaţie, fie prin contaminare, acest cod se va extinde asupra clerului, care deja cultiva efortul intelectual, cît şi la burghezimea oraşelor, care vor vedea în noua lor prosperitate semnul unui succes demn de a fi onorat. Astfel se explică faptul că în această parte a Europei o societate legitim organizată prin fragmentarea feudală în interstiţii urbane sau ecleziastice preexistă dezvoltării statelor monarhice centralizatoare. Aceasta este şi baza prealabilă pe care Biserica are iniţiativa de a crea instituţiile medievale reprezentative numite în funcţie de zonă *state generale*, *dietă*, *Cortis*, *casa comunelor sau a seniorilor*, în care puterii regale i se opun mandatarii celor trei clase: nobilimea, clerul şi burghezia.[2] În Est, la vremea aceea, dietele slave erau pe cale de dispariţie şi, acolo unde se menţineau, erau constituite numai din reprezentanţii

[1] F. Braudel, *L'Identité de la France. Les hommes et les choses*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1986, t.1, p.122.

[2] În Scandinavia, a treia categorie o constituie ţăranii.

aristocrației (astfel este dieta poloneză, numită Seim, care și-a păstrat această denumire și astăzi și care, începînd cu 1572, permitea seniorilor să-și aleagă regele). Însă ar fi abuziv să stabilim o legătură între acest puseu liberator al societăților occidentale și emergența identităților politice de anvergura unei țări. Se poate chiar ca faptul acesta să fi întîrziat fenomenul tocmai prin aceea că a îngăduit unele libertăți și solidarități locale, foarte restrînse, în vreme ce la slavi, spre exemplu, foarte de timpuriu supușii Kievului, ai Moscovei și ai țarului au avut un sentiment pregnant al „rusismului". În schimb, nu e nici o îndoială că latura civică a sentimentului național în Europa de Vest se datorează ascendenței medievale mai sus menționate și că bazele istorice ale acesteia au lipsit în Europa de Est sau Centrală, spații marcate în primul rînd prin clivaje etno-religioase cultivate cu intenție de către marile imperii.

Neoiobăgia orientală

Neoiobăgia, care se instaurează cu întîrziere în Europa de Est și Centrală, adînceşte și mai mult acestă împărțire a continentului pe direcția unei frontiere ce o reproducea aproape exact pe aceea mai recentă, ce separa lumea ex-comunistă de democrațiile occidentale. În intervalul secolelor XV-XVIII, iobăgia dispare pe spații largi în Europa de Vest, cel puțin în formele sale cele mai dure, în vreme ce în Europa de Est tocmai se instalează, cu o intensitate fără asemănare. Deși absolutismul monarhic se instalează în același timp în ambele regiuni, el nu are nici aceeași față, nici aceeași semnificație. Absolutismul regal din Vest se poate interpreta ca „o compensație pentru dispariția iobăgiei" și acesta se dezvoltă într-un context din ce în ce mai urban, asupra căruia aparatul politic feudal a pierdut controlul și pe care îl va transfera de aici înainte unei

monarhii centralizate. În schimb, absolutismul oriental se defineşte mai curînd ca „un sistem represiv al clasei feudale care la rîndul ei tocmai suprimase libertăţile comunale tradiţionale ale claselor sărace", un „instrument de consolidare a iobăgiei într-un context în care lipsea viaţa urbană, cît şi orice formă de autonomie" ce urmărea să „implanteze" o lume nouă, prin superioritate şi prin forţă.[1]

Fenomenul acesta, ce reconsolidează divizarea Europei, poate fi mai bine înţeles privit în contextul crizei ce, în secolele XIV-XV, zdruncină economiile tuturor. Criza se intensifică în secolul al XVI-lea, antrenînd reacţia seniorală a celei de-a doua iobăgii în Est iar, pe de altă parte, retragerea în absolutism în Vest. Acest ultim fapt determină în Europa Centrală şi Orientală apariţia unui pericol militar. Într-un astfel de caz, ţările de aici ar fi trebuit să se apere cu mijloace umane şi tehnice inferioare, dacă ar fi să le comparăm cu Suedia în special, aflată la apogeul puterii sale. De aici şi mobilizarea furibundă a tuturor resurselor sale, în cadrul tipic al acestui contra-absolutism al neoiobăgiei, reacţii ce caracterizează de asemenea Electoratul de Brandeburg. Într-un sens mai general, acestă aservire a ţăranilor atinge nu doar ţările slave şi ortodoxe, ci şi domeniul austriac; o mare parte din Germania, Ungaria, Boemia, Ţările baltice şi Polonia, în concluzie acele fracţiuni ale Europei reataşate creştinismului roman, occidentalizate parţial în economie şi în spirit, dar considerate orientale din punct de vedere geografic şi istoric.

Începînd cu 1593, mujicii ruşi, consideraţi deja drept oameni inferiori[2], îşi pierd dreptul de a-şi schimba stăpînul la sfîrşitul fiecărui an agricol, iar din 1648 pînă în 1861 neoiobăgia

---

[1] P. Anderson, *L'État absolutiste*, II, *L'Europe de l'Est*, Paris, Maspero, 1978, p.9-10.

[2] *Moujiki*, oameni neînsemnaţi, în opoziţie cu *muji*, războinici.

se stabilește în deplinătatea sa. Același lucru se întîmplă și în Brandeburg unde, începînd din 1653, țăranii vor fi legați de pămînt, urmînd ca fenomenul să se extindă în Ungaria, Boemia, Polonia și pe pămînturile baltice. În plus, aservirea lovește aici și în nobilime, într-o manieră diferită, desigur. Cea din Rusia este catalogată birocratic în mai multe trepte, toate supuse imensului „sovhoz" imperial. Aceeași soartă are și nobilimea Brandeburgului și a Prusiei orientale cărora, carta din 1653 le rezervă o soartă asemănătoare: după 1683 landtag-urile își pierd toată puterea și se instaurează ceea ce Barrington Moore numește „revoluția agricolă represivă". Procesul de feudalizare din Est cunoaște și situații extreme, cum ar fi cea a Lituaniei care trece la catolicism în 1386 o dată cu botezul lui Jagellon dar, prin neoiobăgie și prin includerea sa în domeniul țarului, revine în atmosfera Estului.

Acesta este parcursul fondator al celor trei Europe, marcat succesiv prin înaintarea și apoi reculul celei de Vest, prin supunerea tîrzie la iobăgie a Europei de Est și a celei Centrale, ca și prin îngrădirea și-așa slabelor premise de independență ale societății din zona orientală. Din această defazare va decurge procesul industrial al Europei de Vest și stagnarea rurală a celorlalte două, mai puțin în Prusia și Boemia, unde existau orientări politice divergente, caracterizate la început prin dezvoltarea regimurilor reprezentative iar ulterior prin regimuri militaro-birocratice, ce nu vor ceda decît în fața comunizării finale. Cît despre identitățile colective, ce vor urma să apară peste tot, acestea vor purta în mod necesar marca acestor antecedente contrastive, în Vest circumscrise unui principiu de consimțire voluntară relativă, iar în Est în cel al supunerii față de autorități.

Enigma Europei Centrale

În contextul acestei topografii dualiste generate de divizarea Imperiului Roman, de schisma ortodoxă şi catolică, şi de cea de-a doua iobăgie, spaţiul Europei Centrale se identifică cu greu. Pe deasupra, expansiunea turcă asupra unei părţi a Europei îngreuiază şi mai mult lucrurile. În primele trei sferturi ale secolului al XVII-lea, turcii au stăpînit Ungaria, ajungînd chiar pînă la Viena. Cu toate acestea, nimănui nu-i vine în minte să considere Austria sau chiar Ungaria drept spaţii orientale şi nici balcanice aşa cum sînt Serbia, Macedonia, Bulgaria, România şi Albania. Fenomenul se explică în cea mai mare parte prin contraofensiva istorică a Habsburgilor la cumpăna secolelor XVII-XVIII în urma căreia s-a stabilit o cale mediană între cele două Europe. Drept urmare, această parte a Europei s-a instalat mai ferm în matca culturală catolică, a devenit mai receptivă faţă de Vest, în ciuda naturii sale compozite, deosebindu-se astfel de Europa Orientală ortodoxă şi „otomanizată".

Perceperea acestui spaţiu este subiectivă şi relativă. Astfel, din punctul de vedere al Poloniei, de exemplu, Moscova este simbolul statului barbar. Din punctul de vedere al ruşilor, Polonia s-a raliat lumii romano-germanice percepută ca fiind eretică. Desigur, ambele viziuni rămîn abuzive, strict mentale, reciproc repulsive. Reperul obiectiv al acestei Europe Centrale, ce tinde a deveni occidentală însă fără să posede cu adevărat atributele occidentalităţii, ar trebui să fie cu totul altul. Pentru Jacques Rupnik spre exemplu, Mitteleuropa se defineşte tocmai prin distanţa dintre subiectivitatea imaginarului centro-european şi substanţa reală care îl contrazice: „Paradoxul Europei Centrale, scrie el, este decalajul dintre adeziunea sa faţă de civilizaţia, ideile politice şi instituţiile occidentale, pe de-o parte, şi realităţile dezvoltării sale social-economice, precum şi fragmentarea etnică, pe de altă parte"[1].

[1] J. Rupnik, *L'Autre Europe*, Paris, Odile Jacob, 1990, p.29.

Simpla relevare a acestui paradox însă nu ne ajută prea mult în ipoteza definirii identității, în special mentale, a Europei Centrale în raport cu Vestul și, cu-atît mai mult, cu Estul.

Ungaria, Republica Cehă de astăzi, Polonia, Slovenia, Croația și Slovacia au tins mereu spre Occident, deși știau că obiectul dorinței lor rămîne îndepărtat și iluzoriu, mai mult sau mai puțin (prea puțin în cazul cehilor, destul de puțin în Budapesta și cu mult mai mult în rest). Cu privire la aceasta Rupnik a stabilit multe criterii ce permit analizarea ambiguității. În planul culturii intelectuale, al valorilor, al religiei, Europa Centrală este un fel de „Occident furat", după formula lui Milan Kundera.[1] În schimb, în domeniul economic și social se caracterizează printr-o înapoiere ce poartă urmele adînci ale iobăgiei tardive, prin absența dinamicii capitaliste de anvergură și prin supremația statului asupra societății. Există și cîteva excepții notabile circumscrise zonelor urbane, însă foarte puțin în raport cu restul. Dacă lăsăm deoparte Cehoslovacia dinainte de 1938 și fracțiunea prusacă și saxonă a Germaniei, putem spune că Europa Centrală se definește prin marea sa proximitate față de Europa de Est. Din punct de vedere politic, ea a constituit scena unui „liberalism ratat", după expresia lui Rupnik, adică, de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și pînă la cel de-al Doilea Război Mondial a fost victima guvernărilor autoritare și oligarhice care adesea luau chipul dictaturii declarate sau, mai frecvent, imitau regimurile parlamentare recurgînd la simulacre electorale dar, de fapt, bazîndu-se pe puterea reală a moșierilor, a birocrației de stat și a armatei. Astfel, Polonia condusă de mareșalul Pilsudski se înscrie în registrul dictaturii pure și simple pe cînd Ungaria amiralului Horthy constituie exemplul cel mai

[1] M. Kundera, „Un Occident kidnappé", *Le Débat* (27), noiembrie 1983, p.3-22.

tipic al dictaturii absolute, al hegemoniei unui partid dominant inamovibil care se pretează la manipularea alegerilor.

La rîndul lor, după cîteva tentative de guvernare parlamentară mai mult sau mai puțin agitate, Țările baltice au sfîrșit prin a ceda autoritarismului în perioada interbelică.

Acest inventar este veridic doar cu condiția de a nu include Cehoslovacia care se situează în alt registru. Însă problema majoră a acestui demers este tocmai ceea ce nu singularizează propriu-zis Europa Centrală, în măsura în care unele aspecte se aseamănă cu cele ale Europei de Est, exceptînd Rusia. România, Bulgaria și fosta Iugoslavie de dinaintea celui de-al Doilea Război Mondial se situează din punctul de vedere al retardului economic și social cu foarte puțin după Ungaria, de exemplu. De asemenea, apropierea cuprinde și deghizarea electorală a jocurilor politice autoritare. Și dacă aici, în Est, fără îndoială, instabilitatea guvernamentală era mai pregnantă, tot aici s-au inregistrat episoade democratice remarcabile, cum ar fi triumful efemer al partidelor țărănești în Bulgaria și în România anilor 1920. Cît despre acea identitate occidentală imaginară, care ar părea să constituie trăsătura distinctivă a locuitorilor Mitteleuropei, se cuvine să relevăm o serie de nuanțe. Pretutindeni, în estul ca și în centrul Europei, atît susținătorii occidentalizării, cît și cei ai tradițiilor etnolingvistice sau confesionale s-au confruntat cu o unică diferență: europenilor „centrali" le plăcea să se revendice din istoria foarte îndepărtată a regatelor lor catolice[1] în vreme ce omologii

[1] Ultimul suveran croat a murit pe cîmpul de luptă în 1097. Regatul Boemiei s-a supus Habsburgilor în 1516. Marea Polonie a dinastiei Jagellonilor a dispărut în 1572. Și, în 1687, dieta de Presburg a încredințat coroana Ungariei Habsburgilor, cu titlu ereditar.

lor orientali abia încercau să uite de apartenența lor la creștinismul ortodox și, mai ales, de prea îndelungata supunere față de dominația turcă.

Avînd în vedere astfel de circumstanțe, conceptul de Europa Centrală se relevă evanescent și arbitrar, bazat pe diferențieri extrem de fragile, nivelate și acestea în cele din urmă de autoritatea comunistă de după 1945. În consecință, cine încearcă să elucideze această problemă trebuie să meargă dincolo de considerațiunile prea vagi asupra caracterului intermediar al identității central-europene. În esență, elementul de diferențiere internă provine în parte dintr-o tradiție a rigorii administrative proprie vechiului domeniu al Habsburgilor, în parte dintr-un complex de superioritate al centralilor față de reputata birocrație orientală. Și mai mult încă, diferențierea provine din variațiunile ce au existat înainte de 1950, în relația oraș-sat. Atît în Europa Centrală cît și în cea Orientală raportarea la Occident viza urbanismul și atașamentul față de specificul ancestral rural sau tipic al burgurilor rămase în mare parte rurale. În spiritul acestei viziuni, liberalii unguri au fost calificați drept urbaniști, fără a avea vreo legătură cu urbanismul sau cu arhitectura, în timp ce adversarii lor tradiționaliști și-au luat titlul de agrarieni sau de populiști. Deși într-o manieră mai puțin explicită, același clivaj politico-cultural între sat și oraș se regăsește peste tot, de la Rusia slavofililoruși de la occidentaliști la Serbia, trecînd și prin Polonia, unde Pilsudski simboliza modelul națiunii abstracte, ca la francezi, iar Dmowski pe cel al comunității etnico-culturale. Ce este interesant este că această dihotomie reapare după 1989, chiar în sînul fostelor partide comuniste care, în funcție de țară, se situează pe poziții liberale și occidentaliste, ca în Ungaria sau Polonia, sau pe poziția particularismului național ca în Bulgaria, România și Rusia. Se înțelege că acestă configurație dualistă

n-a fost uniformă. Pînă în perioada comunistă, în societăţile Europei Orientale ponderea oraşelor şi a imaginarului occidental era mult mai mică decît cea a identităţilor tradiţionale ortodoxe rurale. În schimb, aceasta a crescut din ce în ce în Europa centrală, generînd astfel o mentalitate populistă conform căreia ţărănimea era privită ca un obstacol în calea „europenizării".

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

2

De la națiunile medievale la țările protestante

În Evul Mediu se folosea expresia *Gesta Dei per Francos* care însemna că *francezii sînt brațul înarmat al lui Dumnezeu.* Cel puțin, de acest fapt încercau regii Franței să-i convingă pe supușii lor. Interesant este însă că acest fel de deviză nu le era proprie numai lor, fiindcă și alți luptători depinzînd de alți monarhi erau lăsați să creadă la rîndul lor că erau privilegiați ai grației divine, în calitate de popor ales, asemenea poporului lui Israel. Nu e important să știm dacă acest soi de incitare era sau nu fondată pe vreun argument sacru. În epocă, a apela la supranatural reprezenta singura posibilitate rezonabilă, fiindcă, în mod evident, nu putea fi vorba încă de contract social sau de orice altă formulă ce ar fi putut reclama o legitimitate mai terestră.

Identități fără teritoriu

Voința de a afirma destine politice comune era suficient de răspîndită ca să o putem ignora doar pentru a susține teza dominantă: anume aceea, care afirmă caracterul relativ recent al sentimentului național, situînd apariția aproximativă a acestuia în secolul al XVIII-lea. Cu siguranță, alianțele politice medievale erau lipsite de atributele cetățenești proprii

națiunilor moderne însă, în ciuda acestei scăderi, ele constituie cu siguranță trepte ale continuității în îndelungatul proces de edificare a statului. În felul acesta, noțiunea de suveranitate, monopolizată pînă atunci prin memoria unui Imperiu Roman cu pretenție de universalitate, a fost fragmentată. O problemă se impune totuși imediat. A lua în considerare ideea de continuitate, ca bază a procesului de edificare națională, ar însemna a uita că regatele Evului Mediu ca și știința politică medievală ignorau în cel mai înalt grad dimensiunea teritorială, mai exact, conceptul de frontieră ce avea să constituie mai tîrziu însăși substanța statului modern, creînd premizele naționalismului de după 1800. Ideea de frontieră, așa cum o înțelegem noi astăzi, începe să existe abia în secolul al XVII-lea ca urmare a tratatelor Westphalice din 1648.[1]

Accepția teritorială a ideii de naționalitate definește statul monarhic absolutist, conferind termenului de națiune înțelesul său actual, politic și geografic totodată. În consecință, națiunile medievale trebuie considerate dintr-un alt punct de vedere, unul politic, desigur, dar nu numai atît, ci și antropologic, dacă putem spune așa. Privind din această perspectivă, e greu să-ți dai seama cine anume ar putea reprezenta fenomenul cel mai puțin artificial, națiunile medievale sau statele-națiuni apărute în secolul al XIX-lea?

Cele mai acceptabile dintre interpretări, cum ar fi cele ale lui Benedict Anderson și Ernest Gellner,[2] afirmă că iden-

[1] Hărțile medievale semnalează destul de confuz numele țărilor, însă fără a preciza și liniile de frontieră. Acestea vor începe să apară, vag și sporadic, abia în secolul al XV-lea. Primele contururi ceva mai precise pe care le aflăm într-o hartă spaniolă din 1643 delimitează Țările de Jos spaniole de Franța (cf. *Cartes et Figures de la Terre*, Paris, Centre Georges-Pompidou, 1980, p.313-314).

[2] B. Anderson, *Imagined Communities*, *op. cit.*; E. Gellner, *Nations et Nationalismes*, *op. cit.*

titățile naționale sînt produsul unei combinații dintre primele tehnologii de comunicare în masă – *print-cultura* – ce asigurau difuzarea textelor imprimate și strategiile de omogenizare socio-culturale impuse de necesitățile revoluției industriale. Și unele și altele își manifestă efectele abia la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Înainte de aceasta, indiscutabile afinități colective ar fi putut exista doar între elitele instruite ale unui stat. Cît despre țărani, ca și plebea urbană de altfel, aceștia le ignorau din cauza izolării lor în unități economice și sociale fracționate la nesfîrșit și în care se conserva și un mod specific de vorbire. Există totuși și o altă teză opusă celei de mai sus. Astfel, Anthony Smith[1] relevă faptul că ar fi greu de dovedit existența în epocă a unui element de difuzare în masă, însă el susține totuși că naționalismele etnice s-au manifestat începînd din Evul Mediu, nu atît într-o manieră „verticală", în rîndul supușilor de condiție modestă, ci mai curînd într-o manieră „laterală", proprie aristocrației și celorlalte categorii sociale mai elevate. Cert este că e greu de dovedit ce anume a împiedicat formarea unei conștiințe colective a populațiilor medievale de condiție modestă. Fiind private de accesul la scriere, practic, acestea nu luau contact unele cu altele. Nu sîntem îndreptățiți totuși să ne imaginăm că din cauza acestei carențe conștiința colectivă a supușilor de rînd nu depășea limitele unui cătun sau ale vecinătății imediate. De asemenea, nici nu putem pretinde că gîndirea celor săraci era obligatoriu mai puțin „națională" sau „etnică", decît aceea a seniorilor, a literaților sau a preoților legați între ei prin folosirea limbii latine. Referitor la elite, ipoteza identităților colective se susține și prin manifestarea jurămintelor de credință față de un regat sau un alt fel de mediu etno-cultural mai vast. În ceea ce-i privește pe locuitorii obișnuiți ai satelor

[1] A. D. Smith, *The Ethnic Origin of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986; *National Identity*, Londra, Penguin, 1991.

și ai orașelor, o astfel de ipoteză este imaginabilă, chiar dacă nu și verificabilă, întrucît ascendența persoanei sacralizate a monarhului era adesea mai puternică asupra oamenilor simpli decît asupra marilor seniori. Supunerea cestora din urmă, deseori, era contrabalansată de sentimentul solidarității de castă și de ambițiile politice.

În plus, lipsa unor dovezi care să susțină aceste prezumții lasă loc dezvoltării unei alte teorii: aceea a „resentimentului" unui popor față de un altul, generat de un traumatism istoric evident[1]. Cu siguranță că astfel au simțit spaniolii confruntîndu-se cu invadatorii musulmani. Ruși, la fel, au dobîndit reflexul unității, solidarizîndu-se în fața cuceritorilor mongoli și tot așa francezii – cel puțin aceia care erau aproape de englezi – care în contextul Războiului de 100 de ani s-au comportat dintr-o dată în fața invaziei străine ca o comunitate sudată. Cu siguranță, nu este vorba aici decît de unul dintre factorii ce explică proto-naționalismul; există, desigur, și alții, particularizatori, mai puțin legați de o xenofobie elementară și directă. Însă este cert faptul că această detestare a vecinului, îndelung ignorată, care a izbucnit brutal într-un univers pînă atunci închis, a constituit circumstanța generală a trezirii conștiinței de sine a popoarelor. Se spune că oamenii ajung să se cunoască între ei atunci cînd au pentru ce se urî. Ura a inspirat pentru prima dată ideea de spațiu etno-cultural populațiilor supuse unor autorități politice care, la rîndul lor, nu aveau încă o concepție clară despre împărțirile teritoriale.

---

[1] Această noțiune a „resentimentului" – punct de pornire a primelor reacții naționaliste a fost sistematizată de Liah Greenfeld (*Nationalism: Five Roads to Modernity*, Mass., Harvard University Press, 1944). Autoarea îi conferă înțelesul general al frustrării trăite în fața succesului unei țări rivale concomitent cu eșecul propriei țări.

În Europa de Vest, expresiile inițiale ale acestui resentiment ce a generat germenele naționalismului s-au manifestat în patru împrejurări majore. Prima dintre acestea constă în ciocnirea dintre două popoare inconciliabile, cel musulman și cel creștin, și se produce în spațiul Peninsulei Iberice. Trebuie să avem în vedere însă și alte mecanisme, de mai mică intensitate, ce au concurat la autoidentificarea altor „națiuni medievale", în afară de Spania. Între acestea, avem în vedere revoltele populare orientate la început împotriva oricărei forme de putere, pentru ca mai tîrziu, în preajma secolului al XVII-lea, să se înscrie pe traiectoria unei apartenențe cetățenești și politice comune. În sfîrșit, în urma Reformei protestante, vor apare bisericile naționale ce vor furniza materialul primelor identități statale într-un sens relativ modern al cuvîntului.

Arhetipul spaniol

A explica formarea primelor identități etno-politice pe baza noțiunii de frontieră ar putea părea surprinzător, avînd în vedere faptul că pînă în cea de-a doua jumătate a secolului al XVII-lea ideea de linie de graniță nu preocupa nici spiritul și nici politica lumii medievale. În fond, în contextul acestui discurs, noțiunea de *frontieră* are un înțeles aparte care corespunde, nu limitelor statale așa cum se prezintă acestea acum, ci zonelor mișcătoare ce se interpuneau altădată în spații concepute ca fiind relevante pentru universuri politice, religioase, sociale și mentale mai puțin distincte din punctul de vedere al suveranității fundamental antagoniste. Este vorba în primul rînd de lumea creștinătății și cea a islamului ce s-au confruntat secole de-a rîndul în sudul Europei, în Balcani și în Europa Centrală. Ne gîndim însă, în egală măsură, și la cele două spații ale creștinismului, occidental și ortodox sau la ortodoxismul

rus și cel al „hoardelor" asiatice de la extremitatea de răsărit a continentului european. Iată un exemplu de ceea ce s-ar putea numi hotar, anume acele „deșerturi ale tătarilor", niște cîmpuri în general pustii, unde se încrucișau adesea în raidurile lor popoare dușmane ce-și blamau reciproc credința religioasă. Ca să folosim o imagine mai sugestivă, acest fel de frontiere semănau cu acele *limes* ale romanilor sau, mai curînd, cu *frontiera* pionierilor din Vestul american: un *no man's land* între civilizații ce se acuzau reciproc de barbarie și necredință.

Ungurii, polonezii, germanii, rușii sau sîrbii au trăit vreme îndelungată într-o astfel de situație și datorită acestor frontiere generatoare de vitregii absolute au apărut identitățile colective și grupările lor politice inițiale. Emergența concepției despre destinul comun al diverselor populații este ilustrată în cel mai înalt grad de situația Peninsulei Iberice care, din secolul al VIII-lea pînă în secolul al XV-lea, era marcată de o „cicatrice", spațiu ce separa popoarele sale creștine de cele musulmane, și aceasta înainte ca în Europa de Vest să se fi conturat națiunile medievale ale secolelor XIV-XV.

Dar să evităm simplificările. Ca și Italia, Spania își păstrează denumirea sa antică – Hispania – după prăbușirea puterii romane. Această denumire, importantă doar pentru istorici, desemnează nu atît un teritoriu sau o comunitate unificată mental ci, mai ales, spațiul celor trei foste provincii romane, Tarasconul, Bétique și Lusitania. Pe de altă parte, invazia musulmană nu trebuie interpretată nici ca o irupție masivă de elemente arabe sau berbere, nici ca un fenomen de islamizare sistematică ce tinde la o diferențiere socio-culturală distinctă între prelungirea europeană a Imperiului musulman și o Spanie a regatelor creștine. Berberii stabiliți aici în secolul al VIII-lea vor rămîne destul de puțini și nici grupurile de sirieni și de arabi pe care le vom regăsi în secolele XI-XII nu vor fi mai numeroase. Marea majoritate a locuitorilor trăitori pe

teritoriile stăpînite de prinți musulmani și arabi va fi formată din creștini supuși Islamului, *mozarabii*, sau convertiți la islamism, *les muladies* (în genul musulmanilor bosniaci de astăzi). În replică, musulmanii rămași în regatele creștine recucerite – *les mudejares* – au trecut în cea mai mare parte la creștinism. Cît despre evreii care s-au aflat supuși în egală măsură celor două suveranități, au oscilat dintr-o parte în alta, în funcție de gradul de persecuție la care erau supuși.[1]

Dar, dacă impactul demografic al ocupației musulmane a fost destul de slab, influența asupra culturii și a moravurilor s-a dovedit a fi puțin diferențiată. Focarele înaltei culturi transmise la început de către savanții arabi au persistat un timp apreciabil în orașele recucerite de creștini: astfel este orașul Toledo, recucerit în 1085, unde, sub protecția unor regi creștini ca Alphonse X Înțeleptul (1292-1384), școlile de origine arabă se mențin pînă la sfîrșitul secolului al XIII-lea. Către dascălii bilingvi de mare reputație aflați aici, alergau din toate părțile discipoli străini, de renume, ca germanul Hermann sau englezii Abelard de Bath și Daniel de Morlay[2]. Folosirea limbii cuceritorilor și bilingvismul se răspîndesc într-atît, încît în secolul al IX-lea un arhiepiscop de Sevilla găsește de cuviință să traducă Biblia în arabă, iar un cronicar creștin din aceeași epocă observa cu amărăciune: „Mulți dintre coreligionarii mei citesc poeziile și poveștile arabilor; ei studiază scrierile teologilor și filosofilor mahomedani, nu pentru a le combate, ci pentru a învăța cum să se exprime ei înșiși în arabă cu mai multă

[1] Se poate observa astfel refluxul lor către regatele creștine mai tolerante în secolul al XIII-lea, avînd în vedere soarta vitregă pe care le-o rezervau invadatorii almoravizi. (cf. C. Sanchez-Albornoz, *España: un enigma histórico*, Barcelona, EDHASA, 1973, t.2, p.177-178).

[2] B. Lewis, *Les Arabes dans l'histoire*, Paris, Aubier, 1993, p.159.

corectitudine și eleganță."[1] Referindu-se la aceste idei, Bernard Lewis stabilește că terminologia culturală și spirituală a rămas în esență latină și că numai unele elemente legate de viața materială musulmană au influențat mai puternic filonul spaniol. Dar chiar și în acestă privință influența a fost superficială. Cea mai mare parte a populației a continuat să vorbească proto-spaniola – romanșa – chiar și atunci cînd se scria cu caractere arabe în spațiul musulman cît și în cel creștin deopotrivă; înșiși califii și nobilii de origine arabă și-au hispanizat limbajul și chiar modul de gîndire.

În orice caz însă, superficială sau profundă, amprenta arabo-musulmană perceptibilă în întreg ansamblul Peninsulei n-a diminuat cu nimic antagonismul și resentimentul creștinilor. Faptul că, în secolul al XIV-lea, un rege creștin al Sevillei a pus să se graveze pe Alcazar inscripția „Glorie domnului nostru sultanul Don Pedro"[2] în arabă nu înseamnă altceva decît voința de a șterge insulta dominării musulmane, în același mod în care liderii decolonizării moderne s-au ridicat împotriva colonizatorilor englezi sau francezi, exprimîndu-se în limba acestora. Nu atît regresul într-o societate pluriligvistică și pluri-religioasă cît, mai ales, neacceptarea unei suveranități străine, ce le rănea sentimentul național, a fost ceea ce a întreținut la cei mai mulți dintre spanioli voința de rezistență și speranța vie a eliberării. Același fapt a înscris această voință și această speranță într-un imaginar național *avant la lettre*.

Rezistența spaniolă a fost promptă. În 711, Tariq debarcă pe coasta andaluză pentru ca în următorii douăzeci de ani să extindă stăpînirea musulmană aproape peste toată Peninsula Iberică. În 718 însă, Pelayo, conducătorul unei bande, ridică

[1] *Ibid.* p.153.

[2] B. Lewis, *Les Arabes dans l'histoire*, Paris, Aubier, 1993, p.157.

stindardul revoltei, îi înfruntă pe arabi la Cavadonga în 722 şi pune bazele unei redute creştine, Regatul Asturiei, înainte de a fi început luptele de recucerire în est, în direcţia Barcelonei, reluată de spanioli în 801. Lupta pentru recucerire continua apoi de-a lungul următoarelor şapte secole înregistrînd perioade de acalmie alternante cu mari mişcări creştine marcate de căderea oraşului Toledo, de victoria ireversibilă de la Las Navas de Tolosa (1212), de luarea Cordobei şi a Sevillei şi, în sfîrşit, de dezmembrarea finală din 1492 a ultimului regat arab, Granada.

Ceea ce interesează nu e această „cruciadă" prelungită pe parcursul a douăzeci şi cinci de generaţii; important e procesul social, mental şi politic pe care l-a declanşat în rîndul spaniolilor pe baza unei ideologii cu multiple faţete. În acest context, Spania încetează să mai apară ca o identitate vagă, uitată, dezmembrată, pe deasupra, de schisme religioase şi de anarhie şi se transformă treptat, în conştiinţa locuitorilor ei, într-o ţară în indiviziune, ilegitim sustrasă de către necredincioşi. Mai mult, chiar dacă porţiunea liberă a acestei ţări se reducea doar la cîteva colţuri muntoase, Spania se simţea unitară în spirit, căci viziunea spaniolilor asupra ideii de naţional este mai puţin teritorială, etnică sau culturală şi mai mult simbolică şi politică. Spaniolii vor suverani spanioli, care să le semene şi să împărtăşească aceleaşi valori ca şi ei. În 754 deja, un cronicar din Toledo plîngea „pierderea Spaniei"[1], expresie repetată după aceea în mod constant. Primul dintre „opozanţi", Pelayo, în cîteva decenii de la moartea sa, devine expresia mitului patriotic. Şi încă înainte de sfîrşitul secolului al VIII-lea, în jurul lui 780, se născuse cultul lui Jacques l'Apôtre ce simboliza, în rîndul maselor de creştini, speranţa în edificarea unui destin politic comun, eliberat de teroarea musulmană. Iată de ce *Spania* – expresie în limba vulgară şi nu în latină – evocată

[1] C. Sanchez-Albornoz, *op. cit.*, t.1, p.137.

neîncetat de către literații timpului apare ca o aluzie la vechea rană de care sufereau toți spaniolii. Către 880 cronica lui Abelda o declară „ocupată de către sarazini"[1] în timp ce majoritatea non-musulmanilor supuși maurilor se identifică din ce în ce mai mult cu condiția de *hispanici*. Acest proces culminează în secolul al X-lea cînd Spania arabă abandonează acest nume iar atributul hispanicității este atribuit spațiului imaginar și politic al creștinilor. Totodată încep să se afirme și pretențiile de suveranitate ale regilor creștini din nordul Peninsulei, care consideră uzurparea musulmană a patriei lor drept nulă și neavenită. Pentru a stabili clar acest principiu, Ramiro al II-lea se intitulează rege-împărat; succesorul său își va lua titlul de *bazileus*, urmînd ca Alphonse VI să definitiveze mai explicit concepțiile politicii iberice declarîndu-se „împărat al întregii Spanii" și mutînd capitala la Toledo spre sfîrșitul secolului al XI-lea. El se autointitulează, de asemenea, „rege al celor două religii". Această ambiție exprimă tocmai concepția sa unificatoare raportată la un popor diversificat, unit sub egida sceptrului creștin și a cărui populație dominantă împărtășește aceeași credință.

Se întrevede aici prefigurarea unui soi de federalism combinat cu logica medievală a suzeranității. În cazul spaniolilor avem de-a face cu o viziune asupra destinului unic al unui corp politic compozit, nefragmentat de către o feudalitate în stilul celui francez ci, dimpotrivă, sudat printr-un sistem de dinastii înrudite, de guvernări descentralizate ce recunoșteau un centru spaniol în Regatul Castiliei și al Leonului. După triumful militar de la Las Navas de Tolosa, din 1212, se șterge din ce în

[1] *Ibid.*, t.2, p.371. Trebuie să mai adăugăm că termenul de sarazin desemna pe atunci nu numai pe mauri ci și ideea de inamic absolut. De asemenea se atribuia și tuturor bandelor de jefuitori din regiunile alpine, chiar dacă aceștia erau creștini.

ce mai mult contradicția dintre sentimentul apartenenței la o anume comunitate istorică, pe de-o parte, și existența a cinci regate recunoscute drept spaniole, pe de altă parte: Castilia-Leon, Aragon, Catalania, Navarra și Portugalia, cărora era sortită să li se adauge, în cele din urmă, Regatul arab al Granadei.

În ciuda diferențelor locale, toate erau dirijate prin aceleași reguli și tradiții în virtutea „legii cutumiere a Spaniei" care era una și aceeași, chiar dacă sub denumiri diferite.[1] Acestea sînt împrejurările în care, între anii 1270-1280, Alphonse X Înțeleptul realizează prima istorie cvasinațională redactată în Europa în limba vulgară inaugurînd astfel seria tuturor scrierilor ce vor viza edificarea patriotică în decursul secolului următor.

Mai mult decît predecesorul său Alphonse VI, Alphonse X Înțeleptul enunță în *Estoria de Espanna* doctrina unei suveranități universaliste și moderne, aplicabile „maurilor ca și creștinilor și eventual, chiar evreilor"[2]

Întrebarea, care se impune totuși, se referă la distanța ce separă această tentativă de îndoctrinare de legăturile reale ale populației. Puteau exista legături între persoane ce nu se cunoșteau, atîta vreme cît nu exista *print-capitalismul*[3], dacă ar fi să preluăm expresia lui Benedict Anderson, fie numai la nivelul popularizării prin jurnale, almanahuri,cărți școlare și romane populare al căror impact nu s-ar mai fi limitat doar la elite. Trebuie să admitem că și în Spania, ca și în altă parte, identitatea politică colectivă ar fi rămas, în lipsa *imprimatelor*

---

[1] *Fuero e costumbre de Espanna* en Castille, *Costum d'Espanya* en Catalogne et Aragon, *Consuetudo Hispainae* în general.

[2] J. A. Maravall-Casesnoves, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1964, p.106.

[3] B. Anderson, *op. cit.*, p.44-45.

ieftine, circumscrisă cercului retras al literaților, clerului, nobilimii și burgheziei? Lacuna acestui raționament constă în faptul că nu invalidează teoria contrarie, infinit mai bine ilustrată prin surse disponibile. În sfîrșit, seniorii și literații creștini îi serveau *pe întrecute* pe prinții musulmani din Spania, s-ar părea fără a avea cea mai mică *tulburare de conștiință*, și aceasta e un soi de anticipare a teoriei economice a avantajelor comparative; într-un sens mai general, spunem că, în ansamblu, aristocrația europeană a rămas mult timp mult mai sensibilă la solidaritatea de castă transversală, dacît față de *obligațiile* prenaționale sau dinastice. În plus, acele *argumente* ce lipsesc de obicei pentru a lămuri starea de spirit a țăranilor și a populației urbane, în cazul spaniolilor sînt și mai greu de găsit.

Examinarea specificităților sociale ale Spaniei medievale și ale celei de la începutul timpurilor moderne furnizează deja niște indicii. *Mediul spaniol* se singularizează într-un exod *cronic* al creștinilor și uneori al evreilor către teritoriile eliberate de sub tutela musulmană.

În secolul al X-lea mozarabii fugeau în masă în nordul regiunii Douro, însoțiți adesea și de *muladies* islamizați care poate că-și regretau convertirea. Această mișcare reapare în secolele XII și XIII. Faptul confirmă ipoteza conform căreia spaniolii au preferat cu mai multă plăcere să se supună prinților creștini, cu ascendență locală, decît suveranilor arabo-musulmani, chiar dacă aceștia se hispanizaseră, și demonstrează mai ales că populațiile rurale nu erau statice ci mobile, adesea amestecîndu-se unele cu altele, de voie sau de nevoie.

Constatarea naturii particulare a feudalității spaniole întărește acestă observație. În afara Catalaniei, Galiciei și nordului Portugaliei, eliberate de timpuriu de sub dominația arabă, în Spania n-a prins rădăcini feudalitatea bazată pe iobăgie. În comparație cu modelul feudal ierarhizat ce prevala în alte părți ale Europei, societatea medievală spaniolă avea un caracter

egalitar. Lunga aventură războinică a recuceririi explică acestă particularitate ce se regăseşte într-o oarecare măsură şi în alte spaţii ale luptei dintre creştini şi musulmanii arabi sau turci, în Ungaria, spre exemplu. În sfîrşit, această luptă prelungită s-a tradus printr-o „democratizare" a meseriei de militar şi prin accesul acesteia în rîndurile nobilimii. De asemenea, a suscitat formarea de vaste zone-tampon între beligeranţii ce au curăţat jumătatea septentrională a Spaniei, pe măsură ce înaintau armatele creştine. Acest fenomen – militar – a favorizat ascensiunea „cavalerilor" de origine ţărănească; ei au sporit rîndurile aristocraţiei *hidalgo*, devenită mult mai numeroasă şi mai permeabilă aici decît în altă parte, înglobînd aproape a zecea parte a locuitorilor Castiliei în 1541 iar în anumite burguri ale Asturiei şi Regatului Leon reprezentînd jumătate din populaţie (comparativ cu procentul de 1-3 % în cea mai mare parte a Europei, cu excepţia Ungariei)[1]. Cît despre repopularea teritoriilor, puţin cîte puţin, recucerite dar expuse încă multă vreme raidurilor arabe, aceasta s-a făcut prin colonizare cu o anumită categorie a ţărănimii, înarmate şi eliberate de servituţile feudale[2], drept preţ pentru riscurile la care se expuneau. Acest concurs de factori a provocat o mobilitate şi o nivelare fără echivalent în tot restul Europei de Vest care, pînă în secolul al XVI-lea deja, a atras după sine trezirea conştiinţei naţionale, atît în ceea ce priveşte elitele, cît şi masele largi. Spaniolii aveau cunoştinţă de faptul că deţineau spaţii ce alcătuiau o ţară imensă. Colonii-pionieri nu ignorau contribuţia lor colectivă la pregătirea acestei patrii, iar nobilii hidalgo ştiau de asemenea

[1] În 1541, Castilia număra 108 358 de *hidalgos* din 897 130 de „ţărani". (C. Sanchez-Albornoz, *op. cit.*, t.1, p.672).

[2] De altfel, aceşti pionieri n-au cunoscut niciodată servituţile feudale, fie datorită statutului lor în spaţiile creştine, fie pentru faptul că în zonele arabe de unde proveneau, servitutea seniorală de tip occidental era necunoscută.

că ei reprezintă brațul de fier al unei mari puteri centrale ce-ar fi putut foarte bine să se abțină de la a-i recompensa cu concesiuni și fiefuri personale.[1]

Aceste elemente de ordin general pot fi coroborate cu documente mai directe ce constituie expresia identității spaniole. O mărturie în acest sens ne oferă Luis de Camoens, fondatorul literaturii portugheze cînd, în epopeea patriotică intitulată *Luisiadele* (1572), scrie: „Portughezi și castilieni, tot spanioli sîntem cu toții".[2] Această mărturie, care e de altfel și mai veche, o recunoaștem în cuvintele protagoniștilor *Tratatului perfecțiunii triunghiului militar* din 1459, al lui Alfonso de Pelencia. Aici, un personaj declară că el este „spaniol al celei mai întinse Spanii" (cea a coroanei Castiliei) în timp ce un altul, adresîndu-se unui cetățean „catalan", recunoaște că „vouă, catalanilor, pe drept cuvînt vi se cuvine numele de spanioli"[3]. Cu toate acestea, cele mai impresionante nume de identități colective precoce se reflectă în atitudinea evreilor *ladinos*, expulzați din Spania în 1492, sau în cea a *morisques*-lor – musulmani convertiți cu forța – proscriși în secolul al XVII-lea. Generații de-a rîndul evreii au păstrat amintirea și limba Spaniei, în exilul lor la Salonic sau Istanbul.[4] Cît despre *morisques*, iată ce spune Miguel de Cervantes,

---

[1] Afirmația este valabilă pentru partea septentrională a Spaniei. În schimb, colonizarea mai tardivă a noii Castilii și a Andaluziei a fost încredințată ordinelor militare și nu țăranilor liberi. Așa se explică faptul că nordul Spaniei este considerat leagănul identității spaniole.

[2] Citat de către C. Sanchez-Albornoz, *op. cit.*, t.1, p.9.

[3] Citat de către M. A. Ladero Quesada, „¿Qué es España?", *Historia* 1619 (215) martie 1994, p.45.

[4] Unii au revenit în Spania, la invitația guvernului franchist, pentru a scăpa de Holocaust în timpul celui de-al Doilea Război Mondial.

printr-unul din personajele sale, Ricote, revenit clandestin în La Mancha, pământul său natal: „Oriunde am fi, noi plîngem Spania, căci acolo ne-am născut şi ea este patria noastră naturală.“.[1]

Acest patriotism transcultural constituie produsul paradoxal al unei cruciade împotriva necredinţei ce se îndreaptă asupra suveranităţii desacralizate a regilor catolici destul de rău văzuţi. Căci, dacă Ferdinand de Aragon şi Isabela de Castilia renunţă în mod brutal la toleranţa religioasă proscriind evreii neconvertiţi în 1492, ei continuă în schimb să întruchipeze o monarhie federativă (în esenţa ei) legitimată nu atît prin voinţa divină, cît prin aşteptarea unui popor, din nefericire avid de răzbunare, în urma triumfului său final asupra musulmanilor. Această secularizare a puterii spaniole este atestată prin faptul că în Spania n-a existat niciodată un simbol ca acela al sfîntului de la Reims. De asemenea, monarhii spanioli nu au făcut niciodată caz de talente miraculoase – vindecarea scrofulozei, de exemplu, cum se credeau obligaţi s-o demonstreze regii Franţei sau suveranii normanzi ai Angliei. Între spanioli şi instituţia monarhică nu există o astfel de distanţă. Regii nu aveau nici o nevoie de „escrocheriile de dincolo de Pirinei“[2] pentru că după secolul al XV-lea identitatea lor politică era suficient de puternică.

Naţiunile medievale

Nu e cazul să luăm drept literă de lege *Crónica abreviada* a lui Diego de Valera, cîtă vreme el *întocmeşte* o listă a naţiunilor Europei asociind Spaniei Germania, Grecia, Italia sau Franţa.

---

[1] *Don Quichotte de la Manche*, II, 54.
[2] C. Sanchez-Albornoz, *op. cit.*, t.1, p.319.

Spaniola era o limbă premonitorie dar, totodată, oricînd ar fi putut eșua în evoluția ei. De aceea a fost totdeauna deosebită, diferită de celelalte. În schimb, pentru celelalte națiuni, este foarte pertinentă observația lui Norbert Elias care, referindu-se la Anglia și Franța din timpul Războiului de 100 de ani spune că acestea „nu existau în conștiința oamenilor ca realități, așa cum le cunoaștem noi astăzi, mai mult decît este pentru noi unitatea Europei"[1].

Deși termenul de națiune se folosea frecvent pînă în secolul al XVII-lea, multă vreme acesta n-a desemnat altceva decît un grup de străini amestecați cu populația în mijlocul căreia se introduseseră.[2]

Era vorba de negustori de origine germană în Anvers, de studenți englezi la Sorbona, de musulmani europeni, bizantini, armeni sau jidovi în Imperiul otoman, dar în nici un caz nu se vorbea de națiunea franceză în Franța sau, cu atît mai puțin, de națiunea italiană în Italia.

Specificarea de sine a completat această noțiune simplă de alteritate abia mai tîrziu, cînd grupurile sociale aparținînd sau nu aceleiași coroane, văzîndu-se supuse unei autorități străine, au devenit în mod confuz conștiente de faptul că împărtășesc aceeași soartă. Să fie clar totuși că, în acest caz, acest soi de conștientizare era departe încă de noțiunea modernă de națiune, și mai departe încă de cea de naționalism. Inițial, conceptul de națiuni medievale desemna comunități expatriate. Mai tîrziu a dobîndit sensul mai larg, intelectual mai ales, de ansambluri umane aparte, cel mai adesea aparținînd unei coroane și posedînd o anumită capacitate – redusă, e drept – de

[1] N. Elias, *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975, p.79.

[2] Un astfel de indiciu a subzistat timp îndelungat la Paris, la „Hotelul celor cinci națiuni" de pe strada Vaugirard.

a se raporta la un trecut comun. Şi abia cu mult mai tîrziu, în urma unei serii de incidente, resentimentele reciproce sau frustrarea popoarelor au alimentat germenele unui sentiment naţional, adesea îndreptat asupra statului absolutist în formare sau, şi mai frecvent, orientat cu sprijinul statului însuşi într-o perspectivă patriotică.

Se înţelege că în trezirea conştiinţei patriotice în contextul menţionat mai sus identificăm un aspect fundamental diferit de ideea patriotismului naţional al secolelor XIX-XX. Fragmentate în caste, urmînd mai curînd un pricipiu al incomunicabilităţii, ansamblurile sociale ale Evului Mediu sau ale vechiului regim au ignorat total omogenitatea culturală a societăţilor industriale. Acestea făceau parte din state monarhice a căror logică politică nu necesita deloc mobilizarea popoarelor. Acestea puteau rămîne acolo unde se aflau, fără ca guvernanţii să le solicite în alt mod decît ca mînă de lucru pentru pămînturi, pentru noile şantiere sau pentru armatele cu efective reduse. Invocarea lui Dumnezeu era suficientă pentru a *proba* legitimitatea în faţa maselor.

În ceea ce-i priveşte pe nobili, ideea de patriotism se exprimă mai întîi prin rivalitatea dintre diferitele puteri ce vizau cucerirea suveranităţii prin forţă, feudali contra feudalilor, cei mai norocoşi şi mai abili dintre aceştia devenind regi. Pentru suveranitatea statelor absolutiste în formare se punea apoi problema de a profita de situaţia creată prin decăderea nobilimii, prin avîntul burgheziei şi prin progresul tehnicilor militare. Astfel puteau impune o revoluţionare a artei de guvernare, bazată pe intervenţia unei birocraţii care gira cu asentimentul tacit al elitelor complexitatea crescîndă a societăţii.

În ambele cazuri era inutil şi chiar periculos a insufla un sentiment patriotic populaţiilor străine. Cît despre legăturile primordiale, nepolitice, pe care acestea le resimţeau uneori, nu se puteau sprijini pe religie decît atunci cînd confesiuni diferite

se ciocneau, generînd un conflict de neispășit, cum s-a întîmplat în Spania sau în zonele de contact dintre catolicism și ortodoxism. În ceea ce privește limbile naționale acestea rămîneau atît de distruse adesea, încît nu puteau constitui o bază pentru purificarea popoarelor. În consecință, numai identificarea sacră cu „ființa regelui" putea întreține un soi de comuniune mistică, și politică totodată, a poporului cu monarhia. Însă acest procedeu era folosit foarte rar, în momente extrem de critice: un exemplu este cel petrecut între anii 1563-1565 cînd Caterina de Medici îl expune peste tot în regat pe tînărul Carol al IX-lea, sau cînd catalanii revoltați s-au văzut obligați să contemple ciudatul spectacol al „chipului regelui" în 1575. În orice caz, această comuniune funcționa mai degrabă între suveran și supuși, decît între un supus și altul.

Natura prea puțin populară a acestui echilibru politic îl determină pe Ernest Gellner să nege posibilitatea oricărui sentiment de apartenență colectivă în sensul național, în societatea Vechiului Regim. Pentru Gellner[1] istoria lumii este, în esență, cea a societăților agrare în care se suprapun, fără vreun contact, elitele compozite și masele de țărani ignorante și fracționate la infinit. Din punctul său de vedere, imensul contrast cultural dintre cele două straturi sociale, consolidează dominația elitelor asupra grupurilor autarhice, incapabile de a concepe o solidaritate ce le-ar fi permis să scuture jugul ce apăsa asupra lor. În astfel de societăți, baza puterii o constituia distanța socială de neînlăturat, această inegalitate absolută. În plus, Gellner consideră că acest sistem de dominare împiedică formarea unei conștiințe comune în cadrul unui asemenea ansamblu politic. Se înțelege de la sine că astfel se crea un baraj cultural și statutar de netrecut care-i împiedica pe oamenii de rînd să se alăture domnilor, literaților sau înaltului cler.

[1] E. Gellner, *Nations et Nationalismes*, *op. cit.*, cap. II.

În virtutea aceluiaşi fapt, între miile de comunităţi ţărăneşti sau ale sărăcimii oraşelor izolate prin lipsa drumurilor, a limbajului comun, a schimburilor materiale şi matrimoniale, era imposibilă formarea conştiinţei colective. În schimb, conform aceleiaşi teorii a lui Gellner, ar trebui să ne imaginăm că elitele au scăpat acestei izolări.

Pentru el, elitele se împărţeau la rîndul lor în straturi diferenţiate pe orizontală, mai puţin legate între ele şi mai mult, faţă de categoriile similare din alte spaţii politice. Într-un astfel de context, aceste straturi privilegiate erau într-un fel specializate, în sensul că-şi împărţeau zonele de influenţă. Exista o nobilime militară, un cler menit să ofere sacralitate puterii, o birocraţie burgheză însărcinată cu administrarea regatului şi încă o categorie, clasa negustorilor care îşi asigura propria prosperitate cît şi pe cea a regatului. Dar în loc să se solidarizeze, aceste categorii sociale se considerau rivale, orice avans al uneia faţă de alta fiind mai degrabă considerat drept o posibilă ameninţare. Pe de altă parte, se cuvine să amintim din nou că în vreme ce legăturile interne dintre straturile elitei erau aproape inexistente, existau în schimb legături între categorii sociale analoage din diferite ţări. Krzysztof Pomian[1] a descris în felul următor primele două unificări în cadrul Europei: cea a Renaşterii, la sfîrşitul secolului al XV-lea şi în secolul al XVI-lea, apoi cea a Republicii literelor şi saloanelor, în secolul al XVIII-lea. Oricum, este limpede că în epoca societăţilor agrare, elitele sociale au trăit pînă la un moment dat într-un univers fără frontiere, univers în care atît monarhii savanţi ai Evului Mediu, cît şi umaniştii Renaşterii corespondau în latină, împărţeau aceleaşi interese, se simţeau membri ai unei patrii unice care nu avea nimic de-a face cu regatul de care

[1] Cf. K. Pomian, *L'Europe et ses nations*, Paris, Gallimard, 1990.

aparțineau cu totul întîmplător. În același fel, burghezii sau nobilii se considerau înrudiți mai curînd cultural și social decît politic. O mărturie clară a cestui fel de trecut îl constituie cazul familiei Radziwill care, la sfîrșitul secolului al XIX-lea încă, era în același timp membră a nobilimii poloneze, o reprezentantă ilustră a nobilimii berlineze și, de asemenea, deținea un rang nu mai puțin princiar la Viena.

Această interpretare schematică trebuie, totuși, supusă unei probe a faptelor, chiar dacă acestea sînt lacunare. Multe dintre ele valorează incontestabil în sensul punctului de vedere negativ al lui Gellner, pentru care societățile vechiului regim au ignorat naționalismul. În schimb, un număr de istorici mai puțin obișnuiți în a construi o teorie și interesați mai curînd să pătrundă sensul realităților complexe, nuanțează constatarea acestei carențe referitoare la probele documentare.

Cronologia curentă situează existența primelor elemente ale naționalismului modern în epoca revoluției engleze de la mijlocul secolului al XVII-lea. Acestea pot fi considerate ca atare de altfel, în Europa continentală sau în America de Nord abia la sfîrșitul secolului următor, o dată cu revoluțiile americane și franceze, cu prima împărțire a Poloniei sau cu înfrîngerea prusacilor de către armatele napoleoniene (înfrîngerea de la Iéna în 1806, apelul lui Fichte către națiunea germană în 1807). Pe deasupra, stimulînd acest joc de repunere în discuție a problemei identităților naționale respectivii autori se arată dubitativi față de existența acestora chiar în plin secol al XIX-lea. Astfel, D.P. Moynihan, pentru a sprijini o astfel de îndoială își trage argumentele din situația est-europenilor emigrați în Statele Unite în anii 1880, care adesea luau cunoștință de propria naționalitate cu ocazia debarcării.[1] De asemenea,

[1] D. P. Moynihan, *Pandaemonium*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p.2.

I. Deak aminteşte faptul că recruţii armatei austro-ungare îşi ignorau în general identitatea naţională, pînă în momentul consiliilor de control din 1889.[1] Cît despre J. Tomaszewski, acesta notează că în anii 1850, ţăranii de la nord-vest de Varşovia se considerau numai „mazovieni", în timp ce nobilii şi membrii cultivaţi ai societăţii deveniseră deja conştienţi de statutul de polonezi.[2]

Însă această critică maximalistă prezintă defectul de a se baza pe exemple luate din Imperiul austro-ungar sau cel rus care adunau laolaltă un conglomerat de populaţii din ce în ce mai diverse, ce ezitau între apartenenţa lor imediată şi adeziunea politică globală pe care statul imperial se străduia să o insufle supuşilor săi. Nu e de mirare că, în astfel de condiţii, o definiţie precisă e dificil de găsit. Scriitorul vienez Robert Musil admitea, el însuşi, că austriecii de viţă pură aveau tendinţa de a se considera drept locuitori (cetăţeni) ai unei ţări *nedecise* pe care o numeau „Cacania".[3] În consecinţă, avînd în vedere un stat de acest tip, e de înţeles că masele de locuitori ezitau între dependenţa lor legală şi expresia particularismului etnic sau cultural.

Observaţia se potriveşte mai bine Europei de Vest. Resentimentul faţă de un alt popor a putut cu siguranţă să guverneze elementele fondatoare ale conştiinţei colective, în anumite zone: în Franţa, de exemplu, împotriva englezilor în timpul Războiului de 100 de ani.

---

[1] I. Deak, *Beyond Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p.51.

[2] J. Tomaszewski, „The national question in Poland... ", p.296, în M. Teich (ed.), *The National Question in Europe in Historical Context*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

[3] *De kaiserlich und königlich* (imperial şi regal) sau *K und K* (R. Musil, *L'Homme sans qualités*, Paris, Seuil, 1956, t.I, p.38-40.)

Ipoteza aceasta este însă cu greu „documentată". În schimb, afirmarea unei astfel de conștiințe se verifică din ce în ce mai mult, începînd cu secolul al XVI-lea, incluzînd chiar și ceea ce va deveni domeniul habsburgic.

Fenomenul transpare cu claritate în Anglia, unde separarea religioasă față de Roma, operată de Henric al VIII-lea, îi furnizează acestuia un *aliment* puternic împreună cu războaiele ce se vor prefigura cu spaniolii și francezii. Elisabeta I nu este singura care s-a proclamat „mamă engleză" (numai engleză) la vremea sa, pentru a atesta ideea unei aristocrații naturale a poporului său. Un secol mai tîrziu, *parcursul* patriotismului britanic era aproape determinat deja, incluzînd și masele. Astfel, artizanilor din Coventry care, în 1713 ascultă în mod evident de o logică națională a spiritului mercantil atunci cînd strigă: „No English wool for French wine" (fără lînă englezească pentru vinul franțuzesc); strigătul acesta va fi pe deasupra auzit în Parlament, care, în bucuria populară, va respinge tratatul de comerț cu Franța.[1]

Un alt exemplu: în secolul al XVII-lea, împărțirea catalanilor din Cerdagne între Spania și Franța conduce repede la identificarea acestora cu una sau alta din cele două țări, atît de diferite totuși.[2] Chiar înainte de aceasta însă, ideea că limba definește spațiul se impusese deja destul de mult pentru ca Henri al IV-lea să le declare notabililor lionezi: „Era logic ca, din moment ce vorbiți atît de natural franceza, să fiți supuși ai regelui Franței. Sînt de acord ca spaniola să se vorbească în Spania, germana în Germania, însă franceza trebuie să fie a mea" (această revendicare era cu-atît mai remarcabilă, cu cît *dialectul* franco-provensal era destul de des întîlnit la Lyon,

[1] F. Braudel, *Civilisation matérielle...*, *op. cit.*, p.239.

[2] Cf. P. Sahlins, *Boundaries: the Making of France and Spain in the Pyrenees*, Berkeley, University of California Press, 1989.

urmînd să dispară abia în secolul al XVIII-lea). Cu certitudine, acest proces de naţionalizare a spiritelor este mai perceptibil în Englitera, Franţa, Spania, Portugalia şi Danemarca decît în alte ţări ale Europei. Însă tocmai în acestea din urmă se ivesc contururile identităţilor mitice referitoare la unele legende eroice familiare oamenilor de rînd. Astfel, în Scandinavia, în Islanda mai ales, sau în Ţările de Jos, *spiritualitatea* populară ca şi scrierile lui Erasmus sau ale lui Grotius imită vechile basme germanice, iar *consilierii municipali* din Amsterdam comandă lui Rembrandt un tablou alegoric care *să-i reprezinte* înainte de a împodobi *cu el* primăria.[1]

De la jacquerii la revoltele civile

Începînd din secolul al XIV-lea intervine o transformare în natura mişcărilor populare în sensul că acestea îşi pierd încetul cu încetul caracterul anarhic, urmînd ideea unei lozinci civice în virtutea căreia *se cerea* stabilirea unei autorităţi bazate pe consimţămîntul poporului.Punctul de plecare al acestei schimbări constă în lupta corporaţiilor de artizani împotriva patriciatului urban ce bulversează Florenţa şi mai ales Flandra, în special la Gand în 1379 sub egida lui Van Artevelde. Fenomenul afectează de asemenea şi statele monarhice prin revolte conduse de Étienne Marcel la Paris (1357-1358) sau prin cea purtată de Van Tyler în Anglia (1384). Ea se manifestă în chipuri multiple care, adesea, reînvie „erezii sociale"[2] de tip

[1] W. Frijhoff, „Dieu et Orange, l'eau et les digues", *Le Débat* (78), ianuarie-februarie 1994, p.20-30.

[2] Expresie preluată de la Jacques Pirrenne, *Les Grands Courants de l'histoire universelle*, Neuchâtel, Ed. Baconnière, 1947, t.2, p.111.

albigeois, *jacquerii* țărănești clasice ca acea din Vendeea, dar în egală măsură suscită primele revendicări ale cetățenilor simpli, și nu numai ale burgheziei. În Boemia mai ales, această mișcare politică se unește cu trezirea conștiinței unei suveranități exclusiv naționale. Aici, imigrarea germană încurajată de Venceslas al IV-lea (1378-1419) declanșează o reacție a „oamenilor de rînd" ce conduce în primul rînd la mișcarea reformistă protestantă inspirată din Jan Hus apoi, după moartea acestuia, la o mișcare ce anticipă războiul civil dintre 1419-1436. Din acest moment, atît husiții ca și toți literații, abandonează germana în favoarea limbii cehe; această limbă dobîndește un statut cultural prin *Kronika Trojanskà*, iar identitatea cehă capătă o altă substanță ce se substituie identității istorice mult mai vagi din vechiul Regat al Boemiei.

Acest episod nu are doar o semnificație pentru sine însuși. Se înfiripă astfel simptomul unei mutații lente în cadrul mișcărilor populare ce au avut loc, în funcție de țară, între secolele XIV-XIX. *Jacqueriile* medievale rămăseseră strict țărănești și se supuneau viziunii evanghelice conform căreia urma să se construiască o societate perfectă, în perspectiva unui mileniu de fericire – acel millenium al „milenariștilor" – promis comunităților identice după desființarea proprietății și exterminarea seniorilor și proprietarilor. Astfel de caractere, ce se observă încă în Cruciada săracilor și a păstorilor condusă de notarul Tanchelm la Anvers, subzistă încă în revolta „Ligii celor aleși" condusă în 1525 de către Thomas Münzer sau în aceea condusă de Münster în 1534-1535. Persistă chiar și în mișcarea micilor agricultori din sudul Toscanei – „Societatea familiilor creștine" – mișcare dirijată de David Lazzaretti în cursul anilor 1870[1].

[1] Marile mișcări ale zilierilor agricoli petrecute în Andaluzia la sfîrșitul secolului al XIX-lea au de asemenea un caracter milenarist, chiar dacă nu se revendică în mod explicit de la idealul

Într-o manieră tipică, aceste „rebeliuni primitive"[1] se ridică împotriva statului în formare, împotriva bisericii deja stabilite, împotriva oricărei autorități în afara celei a propriului lider, pe care-l urmau ca pe un nou Mesia, în ideea că erau sub angoasa unei Apocalipse apropiate în care numai „cei puri" ar supraviețui. Dintre acestea unele deviau în banditism social, în maniera lui Robin Hood.

Cu totul altfel este mecanismul mișcării husite. Acesta are un caracter deopotrivă urban ca și agrar. În plus, husiții se aliază catolicilor pentru a zdrobi în 1434 curentul milenarist al lui Tabor. În mod evident husiții nu sînt justițiari sociali și nici iluminați. Prin lupta lor ei înțeleg să recucerească autonomia cehă față de o nobilime germană impusă; pe scurt, ei se organizează ca un corp politic. Deși mai puțin pronunțată, aceeași anticipare se regăsește în unele circumstanțe ale războiului țăranilor germani din 1528 împotriva creșterii autorității prinților. La începutul secolului al XVI-lea aceasta se manifestă și în «Carnavalul romanilor» unde orășeni și țărani se solidarizează[2], sau în revolta Comunităților Castiliei și a *Germanilor* din Valencia. Chiar și în Portugalia, mișcarea din 1640 împotriva dominației spaniole (1580-1640) nu are doar caracterul ce i se atribuie cel mai adesea, de mișcare mesianică. Desigur, aceasta se sprijină pe mitul întoarcerii regelui Sebastian dispărut în Maroc la 1578, în mod constant așteptat ca

---

sărăciei evanghelice (cf. J. Diaz de Moral, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*, Madrid, Alianza editorial, 1967; ed. originală 1929.

[1] După expresia lui Eric Hobsbawm (*Social Bandits and Primitive Rebels*, Glencoe, The Free Press, 1959). Cf. de asemenea N. Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, Fairlawn, Essential Books, 1957, J. Delumeau, *La Peur en Occident*, Paris, Fayard, 1978.

[2] Cf. E. Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans*, Paris, Gallimard, 1979.

un salvator al țării sale.[1] Dar folosirea acestui mit, ca și înrădăcinarea sa rapidă în spiritualitatea populară corespunde tocmai unei treziri de conștiință difuze cu privire la identitatea lor națională, distinctă de cea a Spaniei. Această trezire le-a fost revelată portughezilor prin șocul încorporării lor în Spania, în 1580.

Reflexul rebeliunilor primitive generate de frica față de sfîrșitul lumii se produce, ce-i drept, destul de lent. Nu e nici o îndoială că din cele 450 sau 500 revolte populare înregistrate în Franța între 1590 și 1715[2], o bună parte sînt de felul acesta. Dar tot atît de sigur este că frecvența lor se diminuează sensibil între 1715-1787[3] și că în unele cazuri natura lor se modifică mult. O mărturie revelatoare o furnizează Fronda din 1648 cînd miliția locală a Parisului – formată din proprietari – se aliază cu nobilimea din Parlament pentru a se opune puterii tînărului Louis XIV, putere exercitată în numele acestuia prin regența Anei de Austria și a cardinalului Mazarin. Trebuie văzut în aceasta nu numai emergența unei opinii publice constituite din artizani, burghezi și aristocrație parlamentară, ci totodată, în aceeași măsură, premizele formării unui corp politic ce aspiră la o «republică» fără monarhie. Această mișcare «civică» se dezmembrează și eșuează total după 1652, lăsînd cale liberă monarhiei absolute. Mai mult, aceasta se întîmpla datorită unor rațiuni profunde ce *derivă* din eșecul *stărilor generale* din 1614 și din imposibilitatea unui acord între aristocrație și burghezie, în fața autorității regale.[4]

---

[1] Cf. L. Valensi, *Fables de la mémoire*, Paris, Seuil, 1992.

[2] După Y.-M. Bercé, *Croquants et Nu-Pieds*, Paris, Gallimard-Julliard, 1974.

[3] J. Delumeau, *op. cit.*, p.143 (citîndu-l pe Daniel Mornet)

[4] Burghezii pretindeau aplicarea impozitului individual și nobilimii, iar aceasta cerea abrogarea dreptului de a moșteni posturile publice cumpărate de către burghezi.

Aceasta nu împiedică faptul ca logica contestării să devină politică, să se extindă, cuprinzînd pături sociale diverse şi să afecteze în diferite grade cea mai mare parte a marilor oraşe.

Conştiinţa de a fi francez şi de a avea dreptul activ de cvasi-cetăţean a cărui identitate provine din relaţia sa cu semenii se naşte în acest moment. Ea se manifestă din nou în momentul revocării edictului de la Nantes în 1685 de către masele populare; revocarea a fost percepută, în sfîrşit, ca un triumf a ceea ce deja ar putea să se numească coeziune naţională, mereu defavorabilă minorităţilor[1]. Cu toate acestea, în Anglia cristalizarea poporului s-a petrecut în cel mai impresionant mod. Începînd cu decapitarea lui Charles I, în 1648, şi terminînd cu exaltarea patriotică a anilor 1689-1709, «glorioasa revoluţie» engleză a consolidat împotriva monarhiei un sentiment de apartenenţă politică comună insuficient servit pînă atunci numai prin strategia regală şi particularismul religios al anglicanismului. Din timpul acela, Anglia s-a identificat cu un regim de guvernare pe care-l considera destinat Parlamentului de la Westminster, şi aceasta în pofida extremei limitări a dreptului de vot pe care o impusese pairul o dată cu revolta endemică a statelor în cursul anilor 1715-1787.

În Franţa, avîntul acestui proces a fost frînat tocmai de elemente care în Anglia l-au favorizat, (relansat prin Scoţia, la începutul secolului al XVIII-lea).

Guvernul britanic s-a bazat pe o serie de factori care au lipsit în Franţa pentru a permite înţelegerea politică şi apropierea culturală dintre aristocraţie şi burghezie în lupta lor contra puterii regale: mai întîi, din cauza îngustimii Marii Britanii ce permitea consolidarea controlului exersat de către monarhul centralizator asupra nobilimii; pe urmă, slăbirea rolului militar

[1] Cf. E. Le Roy Ladurie, *L'Ancien Régime de Louis XIII à Louis XIV*, Paris, Hachette, 1991, p.66.

al acesteia datorită renunțării regilor Angliei la ambițiile lor teritoriale pe continent, ceea ce a condus pe nobili să se consacre de nevoie la activități negustorești; în sfîrșit, convergența interesului economic între aristocrație și burghezie, care a crescut mai ales după revoluția agrocomercială din secolele XVII-XVIII. Toate aceste elemente explică năzuința împărtășită la o autonomie politică a elitei britanice unite și conștiente de identitatea sa comună față de monarhie pe care o va supune de aici încolo după bunul său plac. Totuși, un alt motiv a prezidat în egală măsură consolidarea primelor identități naționale premoderne în Europa: Reforma protestantă, mai precis, corolarul acesteia, reprezentat prin apariția bisericilor naționale în țările reformate și numai în acestea.[1]

Religiile naționale protestante

Reforma protestantă, ca teologie dizidentă, datează din 1517, cînd Martin Luther își afișează tezele sale la Wittenberg, în Saxa, apoi în 1536, cînd Jean Calvin din Noyon publică *Instituția religiei creștine*. Din punct de vedere politic, reforma înregistrează mișcarea sa decisivă în 1530, cînd un număr însemnat de prinți germani aderă la *Confesiunea de la Augsbourg*, după ce Luther le luase partea împotriva țăranilor germani. În felul acesta, în cîțiva ani se impune în țările Europei de Vest principiul *Cujus regio, ejus religio*. Aceasta înseamnă că acolo unde autoritatea suverană se pronunță în favoarea Reformei, supușilor nu le rămîne altceva de făcut decît să se ralieze ideii, în timp ce, în mod simetric, supușii

[1] Biserici autocrate existau de multă vreme în regiunile ortodoxe, dar, cel puțin pînă în secolul al XIX-lea, acestea nu au avut un astfel de rol.

prinţilor fideli catolicismului n-au de ales decît să adere din nou la acesta în caz că-l abandonaseră. Nu a fost nici o excepţie de la această constrîngere decît în Franţa – şi numai în perioada cuprinsă între promulgarea edictului de la Nantes, în 1598, şi abrogarea sa, în 1685 – şi în oraşele libere ale Imperiului habsburgic, unde, începînd din 1648 au putut coexista cele două tipuri de religie, în virtutea unei dispoziţii cu totul speciale prevăzute de tratatele Westphalice.[1]

Acest dispozitiv ce nega liberul arbitru al fiecărui credincios a creat o dispoziţie flagrantă în privinţa modalităţilor de care deţinătorii autorităţii puteau dispune, pentru a-şi asigura asentimentul populaţiilor lor. În virtutea principiului „cum este prinţul aşa este şi religia" (*Cujus regio, ejus religio*), suveranii, atît protestanţii cît şi catolicii, se bucurau şi unii şi alţii de puterea de a asigura pe baza unei confesiuni obligatorii, omogenitatea spirituală a celor pe care îi guvernau. Cu toate acestea, prinţii rămaşi sub girul catolicismului, depindeau prin acesta de Biserica de la Roma. Altfel spus, este vorba de o biserică pe care în prezent am califica-o drept transnaţională, stăpînă pe dogmele şi pe doctrina sa politică, asimilată în mod firesc circumstanţelor particulare ale fiecărui regat sau principat catolic, susţinută de imensa sa birocraţie – clerul – a cărui omniprezenţă şi calitate o situa mult deasupra administraţiilor profesionalizate, ce abia luau fiinţă în circumstanţele monarhiilor absolute. Dacă admitem că religia constituia în epocă mica ideologie disponibilă, din lipsa vreunei rivalităţi laice, ar rezulta aşadar că prinţii catolici puteau s-o folosească pentru a-şi consolida statele dar n-o puteau controla, riscînd în orice moment să o piardă, graţie diferitelor proiecte ale papalităţii romane.

[1] În legătură cu aceasta, E. François, *Protestants et Catholiques en Allemagne*, Paris, Albin Michel, 1993.

În schimb, fie că se revendicau din luteranism, din calvinism sau din vreun anumit intermediar, prinții protestanți nu erau expuși unui astfel de risc. Nici o biserică organizată ierarhic nu putea să le opună prestigiul sau dispozițiile proprii. Mai mult decît atît, clerul protestant prezent pe teritoriul acestora se pune de bună voie sub protecția lor și, pentru a rezista mai bine presiunii Romei, aspirau să se transpună în personalul docil al unei biserici de stat, supuse suveranului: adică o biserică menită a se constitui în suportul unei religii nu doar oficiale, ci și naționale. Dintr-o singură lovitură, Reforma a permis celor ce erau pe cale de a-și constitui statele moderne, să-și concretizeze un vis multă vreme inaccesibil: acela de a se sustrage subordonării spirituale față de Roma, grație creării unei biserici independente față de papă, dar dependentă de ei înșiși. Mulți au profitat de această șansă atunci cînd au avut posibilitatea; îndeosebi pentru că erau destul de îndepărtați geografic de influența romană sau pentru că nu se temeau prea mult de efectele politice corupătoare ale efervescenței protestante asupra supușilor lor, referindu-se în particular la burghezia frondistă a maselor negustorești în plină expansiune precapitalistă sau la nobilimea avidă de a-și recupera ascendentul pierdut, ca în Franța.[1]

Tot astfel, în Germania, numeroși prinți și oligarhii patriciene ale orașelor libere au aderat la Reformă, după care mișcarea s-a stins. Ea a afectat o bună parte a orașelor și cantoanelor suedeze, mai întîi sub impulsul reformatorului Zwingli la Zürich, apoi sub autoritatea lui Calvin la Geneva. De aseme-

[1] Se rezumă aici condițiile care, după Stein Rokkan, au favorizat implantarea protestantismului la marginea de nord-vest a Europei, departe de Roma și de cetățile comerciale ale zonei rhenane, aspirînd la autoguvernare („Dimensions of state-formation and nation-building... " în C. Tilly (ed.), *The Formation of National States in Western Europe,* Princeton, Princeton University Press, 1978.)

nea s-a întins şi asupra marilor regate ale Europei de Nord. Din 1527, Gustav I Vasa a trecut la luteranism, inaugurînd astfel prima biserică de stat reformată. Vecinul său danez, care stăpînea atunci şi Norvegia, l-a imitat în 1536, cu toate că, în acest interval, Henri VIII al Angliei promulghează în 1534 *Actul de supremaţie* care pune bazele bisericii anglicane şi care îl transformă în „*guvernant* al credinţei". În final, întreaga Europă se va diviza în sensul în care *religia şi politica se confundă*, rezultînd o zonă nordică sau orientală protestantă şi o zonă centrală sau meridională rămasă catolică.

În primul caz, înnoirea doctrinară şi culturală generată prin confesiunile protestante oficiale permit revigorarea impactului religios asupra populaţiei. Coincident cu răspîndirea imprimeriilor, faptul se traduce prin apariţia primelor monumente literare scrise în limbă naţională, cu scopuri de edificare spirituală dar şi cu un efect de consolidare culturală în limitele unui stat particular. Alfabetizarea şi şcolarizarea maselor însoţesc această naţionalizare culturală, făcînd-o accesibilă tuturor. Mai mult, această socializare dusă sub impulsul puterii temporare se efectuează pentru a-şi stăpîni mai bine efectele, în perspectiva unei ostilităţi aproape maniheiste faţă de „superstiţia" romană, şi prin asimilarea braţului său înarmat reprezentat prin puterile catolice care erau ţările Habsburgilor şi apoi Franţa.

Duşmanul devine mai evident, mai detestabil decît înainte pentru că el reprezintă atît religia cea bună cît şi poporul specific ce o profesează. Catolicismul serveşte totodată şi ca inamic interior: el este cel care urzeşte „comploturile papiste", la nevoie inventate pentru cauza justă a unităţii ţării, ca în cazul lui Titus Oates în Anglia în 1678. Dar cel mai important este faptul că puterea, biserica şi poporul împart aceeaşi identitate comună în ţările protestante, în care religia şi statul nu se mai disting. Această simbioză va diminua *rupturile* provocate în ţările catolice de rivalitatea conflictuală între biserică şi stat – absolutist apoi liberal – pentru controlul populaţiei. Din acest

motiv, sentimentul național va căpăta consistență mai devreme în societățile protestante. Va fi, pe deasupra, mai *desăvîrșit* decît în societățile catolice, fiind străin antagonismului dintre laici și clerici. În schimb, în țările catolice, politicile ce vor viza modernizarea *legăturilor* populare într-o perspectivă națională, ce va da prioritate apartenenței față de un stat, se vor altera în tentativele lor de acaparare sau de înlăturare a *adeziunilor* religioase rivale. În Franța, îndeosebi, unificarea lingvinstică a întîrziat mai mult decît în zonele protestante francofone din Elveția vecină. Mai cu seamă galicismul lui Louis XIV și, mai mult încă, furia anticlericală a iacobinilor și a succesorilor lor mai mult au minat decît au întărit identitatea colectivă a francezilor. În Italia, de asemenea, artizanii unificării au trebuit să consacre o mare parte a energiei lor în încercarea de a-și convinge concetățenii că erau în primul rînd italieni și abia după aceea catolici. Cît despre Spania, este notoriu faptul că războiul civil din anii 1936-1939 a fost un război religios tardiv. Țările scandinave au ignorat această contradicție dintre identitatea lor politică și religioasă în măsura în care acestea erau atît de amestecate, încît se întreceau una pe alta. La rîndul său, chiar dacă n-a beneficiat de aceeași omogenitate culturală, socială și religioasă, Marea Britanie și-a manifestat totuși adeziunea față de anglicanism, criteriu indispensabil al unei naționalități britanice depline și neștirbite în anii 1820[1].

[1] Înainte de aceasta, nimeni nu putea candida pentru un mandat electiv sau pentru un post în administrație, dacă nu era anglican (fapt ce excludea de la sine atît pe catolici cît și pe credincioșii diverselor confesiuni protestante „nelegale").

3

Naționalizarea societăților

Cu o singură excepție, țările protestante au inaugurat premizele statelor-națiuni. Ele nu s-au considerat, la început, drept promotoare ale ideii de națiune, deși locuitorii lor și-au manifestat înaintea altora adeziunea față de un ansamblu social unit, cu o identitate comună ce se definea între frontiere precise; se considerau mai curînd niște enclave asediate de o Europă catolică întîrziată. În afară de aceasta, mai ales în cazul regatelor scandinave, aceste țări protestante au rămas multă vreme fidele unei orientări politice duble în realitate: una deja națională bazată pe un consimțămînt popular, iar cealaltă etern dinastică, perpetuînd în fapt vechiul regim.

Ar fi forțat așadar să admitem că împrejurările care determină apariția naționalismului modern s-au produs după Reformă în ceea ce privește extinderea în Europa catolică a identităților politice la scara unui stat, apărut mai întîi în societățile protestante, ca și anularea generală a legitimității dinastice vechi, în favoare legitimității naționale. Aceste împrejurări decisive coincid cu sfîrșitul secolului al XVIII-lea, bulversat în întregime și aproape simultan prin cele două evoluții, industrială și politică. Sfîrșitul Secolului Luminilor este marcat prin „moartea regilor", cîteodată fizică și violentă, cel mai adesea simbolică, dar nu mai puțin semnificativă pentru o ruptură radicală a relației dintre guvernați și guvernanți. Tot acum se întrevede o reformulare absolută a raporturilor sociale și a

imaginarului cultural pe măsura refulării valorilor și modurilor de organizare a vechilor societăți agrare și țărănești, înlocuite prin societăți industriale, urbane și alfabetizate. Cele două revoluții au acționat împreună. Dar, deși au fost apropiate, ele nu au fost chiar simultane; problema care se pune e care dintre ele, cea industrială sau cea politică, a jucat rolul principal în evoluția formelor moderne ale naționalismului.

De la societățile agrare la economia națională

Conform tezei lui Gellner[1], industrializarea este factorul capital al remodelării naționale a identităților politice. Pentru Gellner, revoluția industrială a indus o schimbare fundamentală în logica de funcționare a societăților Europei de Vest, nu numai în domeniul economiei ci, de asemenea, în cel al culturii și al raporturilor dintre diferite grupări sociale. Mai global, după Gellner, dinamica industrializării reclama, fără nici un subterfugiu posibil, sub pericolul de a se opri foarte repede din drum, apariția unui om nou, modelat printr-o cultură inedită.

Într-adevăr, ordinea imuabilă și fracționată a societăților agrare milenare nu satisfăcea decît nevoile de ordin politic. Satisfăcea, în aceeași măsură, necesitățile economice ale societăților al căror mod de producție, bazat în primul rînd pe activitățile agricole, era conceput ca un joc fără finalitate: joc în care conta, într-un mod imperios, ca țăranii să rămînă acolo unde se găseau, să practice mereu aceleași culturi, cu aceleași tehnici, pentru a furniza aceeași rentă funciară seniorilor și proprietarilor.

Cu totul altul devine contextul în care se situează „întreprinzătorii capitaliști" care, în Anglia mai întîi, conduc la

[1] E. Gellner, *Nations et Nationalisme*, *op. cit.*

revoluția agro-comercială ce va începe de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Pentru aceștia, activitatea agricolă nu mai este destinată să furnizeze o rentă fixă, ci să procure un surplus comercializabil crescător; viziunea jocului economic fără final dispare. În plus, acestă primă revoluție economică, anterioară celei industriale, îi face să-i privească pe țărani cu alți ochi. Progresul tehnologic, extinderea marilor exploatări cultivate direct de către un singur deținător prin proprietarul sau locatarul lor, abandonul relativ al culturilor cerealiere în favoarea creșterii de animale care produce mai mult, în general preferința acordată din acest moment producțiilor de valoare forte adăugate, fac ca țăranii ignoranți, neavînd alt orizont decît satul lor, petecul de pămînt și terenurile comune să apară din ce în ce mai mult ca o mînă de lucru inutilă, văzută ca o povară socială în cazul în care rămîneau nefolositori pe terenurile lor. Ceea ce căutau noii antreprenori era un alt tip de lucrător, mai calificat, capabil de inițiativă individuală și nu înlănțuit în rutina comunitară, care să înțeleagă și un alt limbaj în afara graiului său și, dacă era posibil, să fie cît de cît inițiat în scris și citit. Gellner nu se preocupă deloc de aceste detalii pe care alți autori le-au analizat amplu.[1] Totuși, aceștia sînt cei care ilustrează modul în care un univers social basculează la un moment dat în Europa, înainte chiar ca revoluția industrială în sensul strict al cuvîntului să fi început cu adevărat.

Pentru a relua termenii lui Gellner, „industrialismul" nu avea, în definitiv, nimic de-a face cu numeroasele clase ale „clericilor" – oamenii instruiți – care se reproduceau ereditar, fără legătură unii cu alții și care nu posedau decît competențe reglate de viziunea unei lumi stereotipe. Cu atît mai mult nu putea fi satisfăcut de mîna de lucru țărănească lipsită de orice

[1] În special Barrington Moore Jr. (*Les Origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, 1969.

capacitate de inovație. Avîntul industrializării presupunea apariția omului industrial, „a unei clase de specialiști de dimensiuni universale“[1], mai precis a unei elite și a unor mase destul de omogene din punct de vedere cultural pentru a putea coopera, după nivelul lor, la triumful economiei moderne. Pentru a se putea consolida, societățile industriale trebuiau să se sprijine pe o altă revoluție, culturală, înțelegîndu-se limpede că aceasta nu constituia un scop în sine: nu era decît instrumentul subordonat obiectivului primordial, acela de readaptare a oamenilor într-un nou univers. Vorbind despre „specialiști“, era de preferat ca aceștia să fie extrași din medii închise, cu educație umanistă, ecleziastică sau aristocratică, după caz, pentru a fi apți să-și însușească noi cunoștințe de o înaltă cultură mai tehnicizată. Și, vorbind despre mase, era important să li se substituie țăranilor legați pe viață, cît și plebei urbane, fără nici un dumnezeu, o populație de muncitori-consumatori deveniți interschimbabili; aceasta, după ce social și mental aceștia ar fi fost „standardizați“ printr-o politică de alfabetizare pe scară mare, sarcină ce-i revenea statului.

Argumentarea este puțin discutabilă în generalizarea sa extremă. Nimeni nu se îndoiește că revoluția industrială făcea pereche cu căutarea rațională a eficacității, că încuraja „folosirea unui idiom general și neutru pentru a *specifica* totodată și *scopurile* și faptele“[2], și că acest idiom a corespuns cu formarea limbilor naționale pe care țăranii le ignorau, iar „clericii“ (învățații) le disprețuiseră, preferînd latina sau franceza de curte în afara Franței; că, în sfîrșit, acest drum către o „societate în continuă creștere“[3] s-a sprijinit pe școlarizarea elementară masivă și pe prefacerea învățămîntului secundar și

[1] E. Gellner, *op. cit.*, p.34.
[2] *Ibid.* p.37.
[3] *Ibid.*, p.41.

superior pentru elite. Astfel, în Franța, școala primară universală și marile școli de ingineri s-au dezvoltat în paralel cu reculul economiei agricole bazate pe autoconsum, care absorbea 70 % din produsul agricol între anii 1781-1790 dar numai 50 % între 1874-1875.[1] Tot în felul acesta, tipurile de solidaritate numite *organice*, sau comunitare, au lăsat locul altor tipuri de solidarități mai funcționale și mai vaste.

Dar *ar fi prematur* să spunem că „naționalismul își are rădăcinile într-o formă oarecare de diviziune a muncii", industriale desigur, și că „secretul" său se află acolo unde, în virtutea unei necesități generate chiar de fenomenul industrializării, „întreaga societate a fost supusă unei înalte industrializări ce ar fi avut nevoie de suportul societății politice"[2]. Ca orice generalizări care ezită între istorie și teorie abstractă, și aceasta este contrazisă de prea multe realități. Ar fi mai cuminte să admitem că, dacă procesul trecerii societăților agrare la societăți industriale intervine într-o formă indirectă în emergența naționalismelor moderne, *el nu mai are și alte implicații în afară de aceasta.* Statele nu s-au grăbit să se supună doleanțelor industriale care le cereau să instruiască poporul într-o limbă uniformă. Creînd cu întîrziere școlile publice, autoritățile politice au pus cerințele economice pe planul al doilea. În prim-plan se aflau obiectivele politice. Mai mult, dacă trebuie să luăm în considerare argumentul necesităților industriale, trebuie să spunem că acesta a contat mai tîrziu, la mijlocul secolului al XIX-lea, cînd guvernele unora dintre marile națiuni se preocupă să instituie puterea materială în cadrul a ceea ce numeau „economie națională".

---

[1] F. Braudel, *L'Identité de la France*, *op. cit.*, t.II, p.247.

2 E. Gellner, *op. cit.*, p.34 și 42.

Un alt cunoscător al genezei naționalismelor moderne, istoricul Eric Hobsbawm, lămurește foarte bine acest aspect.[1] El ne arată cum teoriile liberului schimb inspirate din Adam Smith își pierd din influență la începutul secolului al XIX-lea, în special în Statele Unite, unde federalistul Alexander Hamilton avansează teze ce asociază națiunea, statul și economia în perspectiva dezvoltării unei puteri naționale forte, capabile să controleze un spațiu de producție și o piață aptă să asigure independența și capacitatea de intervenție a țării. În epocă, acest obiectiv al puterii implică protecționismul vamal, și o anume doză de voluntarism economic din partea statului. Noțiunea de economie națională nu se definește însă numai dintr-atît. Conceptul este dezvoltat de economistul german Friedrich List. Acesta se contaminase de ideile lui Hamilton, în decursul unui sejur efectuat în America prin 1820. El pune termenii în ordine, explicitează noțiunile de *Nationalökonomie* – economie națională, ca și de *Volkswirthschaft* – economie populară, considerîndu-le drept instrumente – singurele capabile – „ale *desăvîrșirii* dezvoltării economice a națiunii [germane] și de pregătire pentru intrarea în societatea universală a viitorului".[2]

Cu toate acestea, teoriile lui List nu prefigurează strategiile de dezvoltare economică planificată ale secolului următor. El supune aceste strategii unui imperativ indispensabil: cel al dimensiunii minimale sau optimale a spațiului de producție și al pieței capabile să garanteze progresul acestei economii naționale în serviciul unui proiect politic căruia îi servește de intendență. Pentru List, „o populație considerabilă și un teritoriu vast dotat cu resurse naturale variate constituie condițiile

---

[1] E. Hobsbawm, *Nations et Nationalisme depuis 1780*, *op. cit.*, p.42-45 și 54.

[2] F. List, *The National System of Political Economy*, Londra, 1885, p.174, citat de E. Hobsbawm, *op. cit.*, p.44.

esențiale pentru existența unei naționalități normale (în adevăratul sens al cuvîntului). [...] Un stat mic nu poate ajunge la desăvîrșirea diverselor ramuri ale producției, doar cu resursele proprii".[1] În termeni mai direcți, pe spații mici, nu se pot fonda adevărate state națiuni, demne de acest nume. Pînă atunci, micile națiuni dornice să ajungă la o existență independentă nu erau decît obiectul unei condescendențe disprețuitoare din partea celor mari. De acum înainte, începînd cu anii 1850, multiplicarea micilor state (*Kleinstaaterei*) este dezaprobată, pe baza unor rațiuni percepute ca fiind obiective, de vreme ce sînt dictate de către o raționalitate economică ce, pe de altă parte, legitimează crearea marilor state.

Idei despre instruirea poporului

Dacă dezvoltarea industriei a accelerat decompartimentarea culturală în fiecare țară, ea n-a constituit totodată și cauza principală a acestui proces. Această *cauză* s-a supus mai mult voinței politice. În plus, ea s-a sprijinit pe un proces vechi deja de difuzare graduală a scrisului în rîndul maselor ca și pe o deplasare lentă a interesului de pe umanismul clasic pe studiile științifice și juridice. Membrii societății industriale trebuiau să devină mai mobili, mai apți de a îndeplini o altă funcție decît cea moștenită din părinți, și chiar să-și schimbe astfel modul de viață. La rîndul său, această mobilitate făcea posibilă, indiscutabil, începerea unei educații generice care, la început nu mai era promovată prin familie ci prin școală, și care mai apoi se realiza printr-o manieră difuză în cadrul societății în general, printr-o serie de modalități care toate se bazau, în esență, pe cuvîntul scris. Dar, a conveni că modernitatea provine din acest

[1] F. List, *op. cit.*, p.175-176, citat de E. Hobsbawm, *op. cit.*, p.45.

mecanism de socializare în masă nu ne autorizează să concludem că ea n-a avut antecedente preindustriale, că n-a făcut altceva decît să se subordoneze industrializării. Şi mai puțin încă putem considera că industrializarea a dat naştere, în mod indirect, naționalismului. În realitate, procesele de deschidere culturală a popoarelor europene şi accesul lor la informația scrisă au cunoscut o lungă istorie dirijată de circumstanțe şi de motivații schimbătoare, ce izbucneau adesea în consecințe contradictorii, ce nu s-au încrucişat decît cu întîrziere cu fenomenul industrial.

Abia noile tehnici de comunicare au făcut să apară opiniile publice la scara unei țări întregi, permițînd astfel ca sentimentul național, aşa cum îl înțelegem astăzi, să se manifeste în cele din urmă.[1] Însă banalizarea acestora n-a coincis cîtuşi de puțin cu revoluția industrială abia conturată la sfîrşitul secolului al XVIII-lea. Aceste tehnici pătrund în Europa de prin secolul al XV-lea, o dată cu intrarea hîrtiei şi a tiparului. În plus, nu sînt singurele elemente ce explică acest lucru. Intenția celor care s-au folosit de ele sau care, dimpotrivă, le-au evitat, reprezintă elementul determinant. Ori, se poate observa că atît monarhiile absolute cît şi elitele Secolului Luminilor le-au acordat mult prea puțină importanță; nu s-au preocupat prea mult să profite de aceastea pentru a astupa prăpastia ce separa mediul literaților de cel al maselor.

Primul impuls al educării maselor răspunde unei necesități a prozelitismului protestant care aştepta ca şcolile parohiale catolice să se asocieze îndată mişcării cu o finalitate religioasă analoagă. Încă din 1524, Luther cere consiliilor

[1] Aşa este teza lui Karl W. Deutsch, mai ales, identică după o jumătate de secol cu aceea a austro-marxistului Otto Bauer (K.W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1966, a II-a ed.

oraşelor să deschidă şcoli obligatorii, accesibile tuturor fetelor şi băieţilor. În 1563, Biserica reia problema, consacrîndu-i cea de-a 23-a şi cea de-a 24-a sesiune a Conciliului celor 30. Epicentrul acestui fenomen se situa în Germania, fapt care explică de ce şcolarizarea iniţială a Franţei a început mai întîi în est, în Lorraine, Franche-Comté şi Champagne, ajungînd în provinciile nordice, Brie şi Normandia, abia în secolul al XVIII-lea. La sfîrşitul domniei lui Ludovic al XIV-lea, deja un om din doi era alfabetizat, la modul elementar, în numeroase sate din nord-est,[1] în timp ce, între 1786-1790, procentul de alfabetizare a tinerilor atinge în mod curent 60 % în provinciile situate deasupra liniei Saint-Malo – Genève ca şi în unele regiuni din *Ţările basce*, Alpii de Sus sau Lozera[2] protestantă. În schimb, cea mai mare parte a sudului este prea puţin influenţată de acest progres de instruire, pînă la mijlocul secolului al XIX-lea.

Exemplul francez, care ar putea fi completat cu multe altele, confirmă ideea că, răspîndirea învăţămîntului public destul de timpuriu în anumite medii ţărăneşti s-a datorat în principal luptei dintre cele două confesiuni rivale preocupate să-şi îndoctrineze cît mai mult credincioşii, şi nu unor motive politice. Mai mult decît atît, dacă învăţămîntul *promovat* prin şcolile reformate din statele protestante avea adesea, pe lîngă caracterul religios, şi o latură civică, nu acelaşi lucru se poate spune despre ţările catolice. Aici, dascălii aparţinînd în general clerului se străduiau să servească, întîi de toate, doctrinei catolice, şi abia *apoi să stagneze autoritatea statală.*

Cît despre stat ca atare, ca şi elitele laice, acestea n-au încurajat deloc instruirea oamenilor săraci. Anticipînd ideea că alfabetizarea maselor risca să deschidă calea revoluţionară,

[1] F. Furet, J. Ozouf, *Lire et Écrire*, Paris, Ed. Minuit, 1977, t.I, p.46-47.

[2] E. Todd, *L'Enfance du monde*, Paris, Seuil, 1984, p.61-62.

aceştia mai curînd au obstrucționat[1] învățămîntul, în loc să-l încurajeze.

Deputații adunării generale din 1614, apoi Richelieu, se temeau deja că înmulțirea școlilor ar putea îndrepta atenția populației către beletristică.[2] În Anglia, de asemenea, lordul Maynard era nemulțumit de faptul că „literații" proveniți din oamenii de rînd se bucurau asemeni lui de calitatea de elector. Ceea ce este însă mult mai surprinzător e faptul că Secolul Luminilor n-a atenuat cu nimic astfel de pretenții. Dacă eclezia știi rămîn convinși de binefacerile educației în masă, căreia îi asigură un spațiu larg utilizînd limbile locale, laicii, chiar dintre cei mai luminați, nu împărtășesc acest punct de vedere, decît arareori și într-o mică măsură. Procurorul general al Parlamentului Bretaniei relevă cel mai bine starea de spirit a acestora cînd se referă la „frații doctrinei creștine considerați inculți", acuzîndu-i că „îi învață să citească și să scrie pe oamenii care n-au fost în stare să învețe decît să deseneze și să mînuiască pila și rindeaua". Cel mai surprinzător este însă pentru noi, astăzi, faptul că Voltaire îl felicită pentru că „a interzis studiul celor ce muncesc" și cere apoi să-i tundă pe aceşti „călugări ignoranți pentru a-i înhăma la trăsurile sale".

O atitudine asemănătoare are acest pedagog și în 1784 cînd reproșează rectorilor școlilor catolice că „depopulează cîmpurile și atelierele" pentru că „orice om care vede dincolo de umila sa meserie nu se va achita de obligații cu curaj și răbdare"[3]. Situate într-o epocă în care revoluția tehnicilor de

---

[1] Ipoteză avansată de Lawrence Stone, cu referire la Anglia anilor 1650, la Franța de la 1790 și la Rusia din preajma Primului Război Mondial („Literacy and education in England", *Past and Present*, februarie 1969).

[2] F. Furet, J. Ozouf, *op. cit.*, p.72.

[3] Citate extrase din B. Grosperrin, *Les Petites Écoles sous l'Ancien Régime*, Rennes, Ed. Ouest-France, 1985.

producție ia amploare, aceste idei infirmă teoria că industrialismul ar fi putut susține un proiect de educare a poporului. Dezvoltarea unei clase a „dascălilor universali" destinați să pună în funcțiune aceste tehnici apărea mai curînd ca un fapt neliniștitor. „Luminile" rămîn rezervate unei elite. Ea își nuanțează sentimentul chiar în ajunul Revoluției franceze. Aceste nuanțe nu alterează totuși obiectivul de fond. Diderot prefigurează în mod cert principiul egalității șanselor susținînd ideea promovării celui mai bun. Însă fiziocrații făceau caz de preocupări mai comune și probabil mai răspîndite. Dacă aceștia reneagă prejudecata mercantilă conform căreia educația i-ar deturna pe muncitori de la activitățile lor productive, o fac dintr-un motiv nu mai puțin utilitar. Din punctul lor de vedere, instruirea populară trebuie să fie îndreptată exclusiv spre ameliorarea randamentului muncitorilor. Ba încă, ar trebui să se extindă. Acest obiectiv nu înseamnă însă a difuza în rîndul maselor o cultură universală, cum spune Gellner. Înseamnă doar a familiariza producătorii de bază cu un spațiu de comunicare minimală și nu a face din ei cetățeni și, cu atît mai puțin, a le indica o conștiință națională. Pînă la Revoluția din 1789, singur Rousseau rămîne susținătorul unei școli – în viziune protestantă – care să ducă la naşterea unei astfel de conștiințe.

Și mai de neînțeles este faptul că tocmai țările protestante nu se remarcă deloc în acest sens. În Danemarca, distanța culturală dintre masa de țărani și casta *iunkerilor* (marea aristocrație agrară) rămîne imensă. În Anglia mai ales principiul mutualist prevalează învățămîntului maselor ce sînt ținute într-o stare de marginalitate culturală. Aceasta este pedagogia din care se revendică, începînd cu 1813 *British and Foreign School Society* ce zdruncină monopolul școlii anglicane *National Society for Promoting the Education of the Poor*. Metodele acestei noi rețele de școli publice pentru săraci suscită admirația vizitatorilor francezi. Aceștia sînt frapați de faptul că

dascălul acționează doar ca ordonator al muncii monitorilor selecționați dintre cei mai avansați dintr-o sută de elevi, cît numără fiecare clasă.[1] În epocă, acest procedeu pare să reprezinte culmea progresului și a permeabilității bine intenționate față de cei dezmoșteniți, fără a mai pomeni de faptul că formula este foarte convenabilă. În realitate, dacă acest mod de învățare inovează efectiv în ceea ce privește lectura și scrisul, el posedă mai ales caracteristica de-a fi un sistem educațional cu rabat, rezervat păturilor inferioare ale societății și urmărind să le susțină pe acestea în spațiul lor propriu. Săracii nu beneficiază de altă învățătură decît cea pe care și-o pot oferi ei înșiși. În felul acesta, deosebirea radicală între cultura elitelor și cea a oamenilor simpli se conservă; în fapt sînt două țări diferite, nu una singură.

Teza determinării economice a sentimentului național modern este astfel contrazisă chiar în Anglia, într-un mediu prin excelență al revoluției industriale. Cînd era industrială se instaurase, casta literaților britanici se fortificase și mai mult încă într-un particularism cultural, cu accent propriu, valori, școli și universități elitiste. Ea se izolase mai mult ca niciodată printr-un concept aristocratic al unei libertăți foarte permisive dar despre care consideră că nu poate fi decît apanajul propriu, al unei minorități luminate, singura capabilă de a o folosi în mod conștient, singura în măsură să facă dovada autodisciplinei[2] – self-control –, cerință indispensabilă pentru a conduce atît vechea societate agrară cît și societatea industrială în formare. Din această perspectivă, cu desăvîrșire inegalitară,

[1] Un astfel de procedeu mutualist se mai folosește și astăzi, în Haiti, de exemplu.

[2] Acest concept al libertății aristocratice în stil englezesc a fost dezvoltat de Norbert Elias (cf. *La Dynamique de l'Occident*, *op. cit.*)

poporul, considerat impulsiv, incapabil de a se controla, plin de pasiuni primare care-l împiedicau să întrevadă însăşi forţa unei libertăţi raţionale, responsabile şi pragmatice, s-a văzut refulat într-o altă manieră, dar nu mai puţin fermă decît înainte, în ghetoul său cultural, social, politic şi în egală măsură religios.

Fiindcă a trebuit să primească un minimum de instruire, aceasta s-a făcut numai pentru a-l programa, cu scopul de a-l face să se adapteze noilor elemente mecanice şi de a lucra mai bine în uzină. În schimb nici nu s-a pus problema de a-l face să iasă din orizontul său limitat întrucît acesta era considerat ca fiind specific naturii sale; nu era cazul ca poporul să se poată debarasa de stigmatul său lingvistic ce permitea ca fiecare să fie pus la locul său, într-un cuvînt să-l determine să abandoneze acele identităţi infranaţionale multiple, universalizîndu-l la scara întregii ţării. În sens mai larg, triumful parlamentarismului, care precede de-aproape era industrială în Marea Britanie, corespunde unei adevărate scîntei reacţionare.[1] Parlamentul ales nu reprezintă altceva faţă de maiestatea regală, devenită astfel decorativă, decît afirmarea hegemoniei cucerite de oligarhia burghezo-aristocratică a cărei primă preocupare constă tocmai în instituţionalizarea stării de înapoiere a ţărănimii şi sărăcimii oraşelor. În consecinţă, distanţa ce separă poporul de elite s-a lărgit. *Sufragiul cenzitar* expulzează electorii săraci din corpul politic. Justiţia, aservită de către notabilii locali ce desemnau judecătorii de pace, nu făcea altceva decît să-i intimideze pe cei mărunţi. Asocierile muncitoreşti sînt proscrise prin *Combination Acts* din 1795 şi 1799.

La 1800, *General Enclosure Act* încercuieşte păşunile comunale cu sîrmă ghimpată pusă de către cumpărătorii burghezi. În definitiv, segregarea şcolară nu este altceva decît

[1] Cf. G. Hermet, *Aux frontières de la démocratie*, Paris, PUF, 1983, p.32-42.

ultimul act al închiderii maselor în starea lor de indentități subordonate.

Ciudat este că acestea se pretează acestui joc. Sfîrșitul secolului al XVIII-lea este marcat de îndepărtarea protestantismului popular de religia de stat anglicană și ralierea cu unele curente protestante mărginite de un soi de „revivalism" care încurajează ruptura credincioșilor în grupuri de solidarități și secte orientate spre o atitudine *quiétiste* marcată de indiferență față de politică și societate în general. Aceasta presupunea de asemenea răspîndirea boxului, conceput ca un spectacol a cărui brutalitate se potrivește temperamentului popular certificînd totodată certitudinea superiorității morale și culturale a elitei. În final, *Trade Unions Act*, care instaurează un sindicat mic și cvasiobligatoriu, sfîrșește prin a întări acest dispozitiv al non-comunicării între clasa literată și cea ignorantă prin anii 1870. O face prin concensionarea condescendentă către salariați a unui soi de cetățenie profesională inegală, instituită prin centrale muncitorești dirijate în mod autoritar, astfel încît exercițiul cetățeniei politice era și mai bine păstrat pentru electorii luminați.[1] În afară de aceasta, legea acoperă acestă denivelare oficializînd practica *close shop*-ului; practică ce atribuie responsabililor sindicali monopolul angajării în întreprinderi, întocmai cum în India, colonizatorul delegă o anume autoritate prinților locali care știu mai bine să-i stăpînească pe supușii lor exotici. E adevărat că alte societăți, cum ar fi cea germană sau franceză, au împrumutat mijloace ce au redus ruptura culturală între elite culturale și popor. Dar au făcut-o sub conducerea statului, din motive politice care erau prea puțin legate de necesitățile industrializării sau ale determinării economice. Aceasta din urmă, dacă a contat, a contribuit mai curînd la dezvoltarea

[1] Votul universal nu va intra în vigoare pînă în 1918 în Marea Britanie.

unei conştiinţe de clasă decît a unei conştiinţe naţionale. Pe deasupra, se cuvine să observăm că această conştiinţă de clasă a apărut dinainte de revoluţia industrială, fiind în strînsă legătură cu o frustrare crescîndă resimţită în faţa inegalităţilor de acces la proprietate şi nu odată cu proletarizarea ulterioară.[1] În Germania şi în Franţa, şcoala publică a servit la întărirea sentimentului naţional, cu scopul de a contracara solidarităţile de clasă ce nu s-au manifestat decît tîrziu, după revoluţiile de la 1848.

Tiparul, părintele limbilor naţionale

„Sentiment al legăturii primordiale cu statul, care îl integrează sau ar trebui s-o facă, naţionalismul modern nu este, din punctul acesta de vedere, decît antidotul compensatoriu al *rupturii* sociale şi al alfabetizării rudimentare antrenate de procesul industrializării. Dar cum am putea înţelege mai îndeaproape sursa sa originară? Cu siguranţă, fără a abandona pista formării „culturilor naţionale" suficient de omogene pentru a destrăma vechile societăţi locale în favoarea unei identităţi lărgite la dimensiunile unui stat suveran sau măcar ale unui popor autorizat să pretindă un astfel de statut, aceasta însă cu condiţia de a nu arde etapele.

Această precauţie ne obligă să anticipăm ce vor să fie factorii de impulsiune decisivă a naţionalismului tipic marilor state europene. Argumentarea va veni în capitolul următor. Dar de acum înainte, vom susţine că acest naţionalism, care ajunge la apogeu între cele două războaie mondiale, se desăvîrşeşte sub efectul direct sau indirect a trei iniţiative politice aproape

[1] Cf. M. S. Lipset, „Radicalism or reformism... ", *American Political Science Review* 77 (1), martie 1983, p.1-18.

simultane: recunoașterea efectivă a cetățeniei prin intermediul sufragiului universal, dezvoltarea unui sistem de școli publice și serviciul militar obligatoriu, mai ales în timp de război. Cu toate acestea, nici una dintre aceste inițiative nu și-ar fi putut exersa impactul, dacă în prealabil nu s-ar fi impus o limbă comună cetățenilor fiecărui mare stat: iată punctul de plecare.

Cu privire la acest fapt, ceea ce ne interesează nu privește de la bun început extinderea folosirii acestui limbaj comun, sau național, înaintea cuvîntului. Este vorba doar de simpla sa existență, de faptul ca acesta să fie deja recunoscut ca atare și disponibil, atunci cînd cea mai mare parte a populației continuă să-l ignore sau să-l practice prost. La începutul Revoluției franceze, în 1791, faimosul *Rapport* al abatelui Grégoire arătase că franceza nu constituia limba dominantă decît în 16 din 89 de departamente, că 6 milioane de persoane – un sfert din populație – nu o înțelegeau și că numai 3 milioane o vorbeau corect.[1] Chiar și în 1863, 7 500 000 de francezi continuau să ignore ceea ce era considerată drept limba lor, în timp ce 8 381 comune din 37 000 rămîneau non-francofone.[2] Aceasta nu înseamnă că francezii nu existau ca popor cu mult timp înainte de a se institui limba oficială a administrației sau a justiției. Chiar pentru cei care o manevrau cu ușurință sau deloc, franceza reprezenta cheia indispensabilă unui *spațiu* de schimburi culturale unite și singurele cu adevărat pertinente. Ea constituia totodată instrumentul fixării unei identități istorice fără de care sensul național nu se putea dezvolta.

---

[1] Citat din L. R. Higgonet, „The politics of linguistic terrorism and grammatical hegemony during the French Revolution", *Social History* 5(1), ianuarie 1980, p.49.

[2] E. Weber, *La Fin des terroirs*, Paris, Fayard. 1983, p.448-449.

Rolul englezei nu a fost diferit, chiar dacă la curtea regală şi în procedurile judiciare a înlocuit franceza abia în secolul al XIV-lea. În Germania, şi în Italia chiar, absenţa birocratismului de stat centralizat n-a împiedicat faptul ca germana pură să devină un vehicul de comunicare destul de sudat în aceeaşi epocă, iar dialectul toscan să se impună drept limbă de cultură în secolul al XVI-lea. Iată deci, că cei ce nu se bazau pe o reţea şcolară organizată, cu care numai dialectul roman – *romanesco* – semăna mai bine, cei al căror cler rămînea fidel latinei şi care chiar în momentul unificării Italiei, la 1860, nu reprezentau mai mult de 2,5 % de „toscanofoni" fac astfel încît 10 % dintre persoane îi înţeleg în mod pasiv.[1]

Mai rămîne să aflăm esenţialul. Cum au putut aceste limbi să devină naţionale fără a fi familiare imensei majorităţi? Nu trebuie să ne înşelăm asupra centralismului monarhic cînd acesta a existat, cu atît mai mult asupra fondatorilor intelectuali ai sintaxei şi vocabularului recunoscute mai tîrziu drept norme literare. În Anglia, Wycliffe realizează o traducere deja clasică a *Bibliei* din 1382. În Spania, Antonio de Nebrija publică o gramatică modernă chiar în anul fatidic 1492. Luther revede ultima ediţie a *Bibliei* sale în limba germană în 1545, epocă în care franceza se impunea prin scrierile lui Calvin sau prin poeziile lui Du Bellay. În paralel, statele deja consolidate adoptă foarte devreme aceste limbaje scrise în vederea folosirii lor ca instrumente de comunicare oficială. Monarhia engleză o face în 1362. La 1 aprilie 1539, edictul de la Villers-Cotterêts traduce în Franţa voinţa lui François I de a impune folosirea francezei

[1] Dintr-o populaţie de 20 milioane de locuitori, doar 400 000 în Toscana şi 160 000 numai în restul Italiei erau vorbitori ai dialectului italo-toscan. (T. de Mauro, „Esquisse sociolinguistique des Italiens d'aujourd'hui", p.236-237, în H. Giordan (ed.), *Les Minorités en Europe*, Paris, Kimé, 1992).

în actele publice și juridice. Însă practica rămîne refractară față de seducția literară cît și față de cerințele politice, fapt valabil adesea și pentru elite. Edictul de la Villers-Cotterêts nu are efectul scontat. În linii generale, limbile de comunicație națională nu-și vor îndeplini rolul decît atunci cînd își vor demonstra utilitatea.

Precocitatea difuzării limbii germane, spre exemplu, derivă, în mod paradoxal, din chiar fragmentarea politică a ariei sale de influență. Peste tot în Germania, trupele de teatru ambulant se foloseau de aceasta făcîndu-se înțelese, de bine, de rău; teologii îi imită, fiind urmați apoi mai tîrziu de universitarii secolului Luminilor. Cu toate acestea, *circumstanțele germanice* nu ne oferă suficiente argumente pentru a putea înțelege de ce peste tot în Europa, extrema diversitate dialectală se restrînge făcînd loc unei singure limbi principale în fiecare țară. Benedict Anderson pune mecanismul acesta al înlăturării celorlalte graiuri – uneori literare – pe seama unor medii desconsiderate în care se vorbeau idiomuri sortite dispariției.[1]

Conform teoriei sale, privilegierea cîtorva dintre limbi a fost generată de exercitarea constrîngerii lor comerciale, financiare și tehnice atît de către imprimerie cît și de industrie. La sfîrșitul secolului al XV-lea tipografii și-au sporit vînzările creîndu-și cel mai vast public cu putință. Dacă ar fi publicat cărți în limbi prea variate, tirajele ar fi fost în mod obligatoriu prea slabe pentru a le asigura un beneficiu semnificativ. De aici, nevoia unei soluții simplificatoare și rentabile care consta în a produce ediții în limbile medii, într-un cuvînt artificiale, dar accesibile unui mare număr de cititori ce practicau graiuri suficient de apropiate de acest limbaj de sinteză. Din prea multă comoditate, tipografii au forțat nota; cu de la sine putere ei au enunțat norme de scriere mai standardizată, acțiune

[1] B. Anderson, *Imagined Communities*, *op. cit.*

susţinută şi de către autori care aveau aceleaşi interese şi care în definitiv şi-au forţat clientela să se familiarizeze cu un obiect literar ce, fără îndoială, la început a derutat-o dar, foarte repede i-a intrat apoi în obişnuinţă.

În felul acesta se explică faptul că înainte de 1500 cartea devenise un produs de consum destul de obişnuit anticipînd în total o cifră de aproximativ 20 de milioane de exemplare, iar pînă în 1600, aproape 200 de milioane; la sfîrşitul secolului al XVIII-lea tirajele deveniseră cvasi-moderne, dacă avem în vedere faptul că Tom Paine scoate în doi ani 200 000 exemplare din volumul *The Right of Man* în Statele Unite şi 120 000 în Marea Britanie.[1] În felul acesta informaţiile şi ideile s-au putut răspîndi cu o rapiditate necunoscută încă pînă atunci; după 1517 tezele lui Luther, afişate la început pe porţile capelei din Wittenberg, au fost imprimate şi cunoscute în cincisprezece zile în cea mai mare parte a Germaniei. Acest nou limbaj al tiparului a furnizat în cele din urmă suportul primordial al conştiinţei naţionale în formare. Anderson enumeră trei astfel de suporturi: sentimentul apartenenţei naturale la un spaţiu mărginit de alte spaţii limitrofe distincte; ideea că acest teritoriu propriu este menit să se guverneze într-o manieră suverană; în sfîrşit, tendinţa mai curînd afectivă, de a se percepe pe sine ca membru al unei comunităţi în mod cert mai largă decît vecinătatea imediată, dar totodată solidară şi aproape înrudită. Această din urmă trăsătură este cea capitală, fiindcă celelalte nu s-ar fi putut manifesta în absenţa ei. La rîndul ei, aceasta nu s-ar fi manifestat dacă limbajele tiparului n-ar fi făcut posibilă, în mod progresiv, apariţia „*comunităţilor imaginate*" raportate la aceeaşi limbă de comunicare.

---

[1] M. Mann, „The emergence of modern European nationalism", p.146, în J. A. Hall, I. C. Jarvie (ed.), *Transition to Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Acest sentiment al comunității va lega în spirit milioane de persoane ce nu se vor întîlni niciodată; el urmează să se spijine pe prestigiul unei limbi preeminente ignorate totuși de marea majoritate. De ce? Pentru că această limbă, mai întîi tipărită, îndeplinește pentru masele analfabete și dialectale o funcție eminamente simbolică: anume, admirația legitimatoare față de cei ce o folosesc în mod curent și ai căror compatrioți se mîndresc că sînt. În afară de aceasta, referitor la formarea și difuzarea sa progresivă, se cuvine să spunem din nou că apariția sa se datorează destul de puțin statului de pînă la generalizarea serviciului militar și a școlilor primare publice. Faptul este demonstrat de exemplul periferiilor francofone ce au scăpat de sub autoritatea puterii centrale franceze. Astfel, Savoia se situează în avangarda francofoniei cu toate că a fost supusă pînă în 1860 unei dinastii piemonteze și că aceasta era italofonă. În momentul alipirii de Franța, 97,8 % dintre școlarii între 7 și 13 ani din departamentul central al Savoie-ei cunosc franceza față de numai 50 % în Corsica, Alpii maritimi, Ariège, Landes sau Corrèze, între 54 și 80 % în Alsacia, Bretania sau în cea mai mare parte a Masivului Central și între 60 și 70 % în Isere.[1] În Elveția romandă, de asemenea, franceza a uzurpat pe spații ample graiurile franco-provensale încă din 1800. În mod evident, tiparul a făcut mai mult decît statul, pentru a impune franceza. Faptul este încă o dată confirmat de exemplul german. Patrie a tiparului, Germania îi datorează acestuia deosebit de rapida consolidare a idiomului de referință comună. Și tot datorită acestui fapt, burghezia germană, cea universitară în special, se convinge de faptul că în absența statului centraliza-

[1] Date obținute dintr-o anchetă asupra cunoașterii limbii franceze efectuată în 1864 la inițiativa lui Victor Duruy, ministrul Instrucției publice, preluată de către P. Guichonnet, „Haro sur les patois", *Le Messager*, 26 februarie 1993, p.16.

tor nu are altă identitate decît cea a limbii imprimate; faptul constituie şi o reacţie la cosmopolitismul de expresie franceză caracteristic multora dintre curţile princiare. Începînd cu 1750 universităţile germane se străduiesc să desăvîrşească acest mic vector de unitate cenzurînd vocabulele străine, nu atît pentru a se demarca de cochetăria cosmopolită a nobilimii ci, mai curînd, pentru a-l transforma într-un sinonim al ideii de naţionalitate. În termenii lui Norbert Elias, limba imprimată devenind în egală măsură limbă vorbită, apărută mai întîi ca o „antiteză cu predominanţă socială s-a transformat într-o antiteză cu predominanţă naţională".[1] Conceptul cultural, social şi antropologic al naţiunii se născuse, cu puţin timp înainte de a se defini conceptul său politic.

[1] N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p.54.

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

4

Moartea regilor, naşterea Naţiunii

Naţiunea şi naţionalismul pot fi înţelese în cele trei perspective distincte, a analizei societăţilor, a politicii şi a reflecţiei filosofice. Această distincţie ne permite să afirmăm că încă de la mijlocul secolului al XVIII-lea, în Anglia şi în Franţa mai ales, ţesătura sociologică a naţiunii moderne se schiţase deja. Mai rămîne însă să fie încoronat edificiul ca atare pentru a-l transforma în *Stat-Naţiune* identificat pe deplin cu „un teritoriu istoric, mituri şi amintiri istorice comune, o cultură de masă, o economie comună, drepturi şi îndatoriri comune pentru toţi membrii săi"[1]. Mai precis, se cuvine să dăm acestei naţiuni potenţiale dimensiunea sa politică menită să devină primordială în termen scurt şi să o susţinem cu ajutorul raţiunii legitime a filosofiei.

În sfîrşit, naţiunea modernă, cea a Statului-Naţiune, se caracterizează prin prioritatea jurămîntului de credinţă al tuturor celor guvernaţi faţă de o guvernare centralizată a cărei suveranitate se aplică în mod exclusiv asupra unui teritoriu stabil şi considerat natural atît din punct de vedere exterior cît şi interior. Faţă de această caracteristică capitală, cele două tipuri de naţiuni medievale remodelate de absolutism nu intervin decît ca adjuvanţi în cazul în care nu sînt considerate

[1] A. D. Smith, *National Identity*, Londra, Penguin Books, 1991, p.10.

obstacole. Botezul și fermenții imediați ai naționalismului sînt factori politici și moderni. Ceea ce este ciudat însă e faptul că majoritatea specialiștilor acestui fenomen se abțin să facă acestă constatare fără a o nega totuși. Aceștia preferă să construiască interpretări nefondate, *să se piardă în divagații* percepînd naționalismul drept un corolar al unei alte revoluții, industrial-capitaliste, sau să-l privească ca pe sub-produs al dezvoltării limbilor scrise standardizate la scara unei țări. Aceasta înseamnă a confunda aspectul subsidiar cu esențialul, sau suportul cu obiectul în sine, pentru un motiv lesne de închipuit.

Să admitem că ideea modernă de națiune ca și derivatul său, naționalismul, se trag dintr-o dinamică politică contemporană, începînd de la Revoluția franceză încoace, ar însemna să o asociem cu formarea „noului regim", adică a modalităților de guvernare ce au înlăturat Vechiul Regim.

Pudoarea ideologică ne împiedică să o facem, căci ceea ce ar trece drept „revoluție de înaltă clasă" cum s-a întîmplat în Prusia sub egida despotismului luminat, nu se poate aplica fără scandal regimurilor reprezentative din care se trag democrațiile. Să spunem că naționalismul a fost tovarășul de tinerețe al elanului democratic și că înainte de aceasta, principiul suveranității naționale a dat naștere atît unuia cît și altuia, ar însemna să depășim măsura. Acest principiu inaugurează „noul regim". El este perfct explicit în ambiția sa de a constitui națiunea modernă în sensul său politic. Are o istorie *veche* ce se prefigurează mai întîi în Anglia și în Franța de dinainte de 1789. Turnura definitivă se imprimă o dată cu Revoluția franceză înainte de a concepe în discursurile integratoare împărțite între școală și cazarmă, vlăstarul îndoielnic, dar indispensabil care este naționalismul.

Anglia şi Franţa în secolul al XVIII-lea

Comunitate mentală de origine colectivă reflectînd sentimentul dominant al ţării, ideea de naţiune se manifestă deja cu claritate în Franţa sub domnia lui Louis al XV-lea. Astfel se întîmplă între 1744-1745, cînd guvernarea cardinalalului Fleury şi însuşi regele sînt acuzaţi de defetism de către poporul instruit pentru care Austria trebuie să rămînă inamicul ereditar. În Anglia fenomenul este şi mai puternic cînd, între anii 1689-1709, se constituie deja teatrul unei exaltări naţionaliste susţinute de către w*higs* ce denunţă în acelaşi timp căile absolutiste ale monarhiei şi pretenţiile aristocratice ale *tories*-lor. Toate acestea ating punctul culminant în 1763, o dată cu închiderea deputatului John Wilkes, *herald* al luptei pentru libertate naţională. Atunci lumea întreagă se mobilizează.

Epoca prerevoluţionară este într-adevăr paradoxală. Pe de-o parte, absolutismul regal îşi aruncă ultimele flăcări. În Franţa chiar îşi consolidează doctrina pentru a învinge rezistenţa aristocraţiei *de viţă* cît şi a celei parlamentare. De acest fapt se foloseşte în special abatele Dubos în lucrarea sa *Istoria critică a instaurării monarhiei* (1743) şi Jean-Nicolas Moreau în *Principii de morală, de politică şi de drept public* (1760), într-o manieră ce nu-l contrazice cu nimic pe Hobbes. Ambii, ca şi Hobbes, consideră că naţiunea este regele, acest Léviathan[1] a cărui putere nu are limite pentru că el se identifică cu supuşii săi. Însă în acelaşi timp, statul monarhic se modernizează profund. În Franţa mai cu seamă, birocraţia devine „raţională", o dată cu reformele lui Turgot, Malesherbes şi Maurepas de după 1750, sau cu crearea semnificativă a şcolii de drumuri şi poduri. Presiunea fiscală este în creştere. În

[1] Th. Hobbes, *Le Léviathan*, Paris, Sírey, 1971 (lucrarea datează din 1661).

Anglia, aceasta trece de 7 % din ceea ce ar putea fi numit produsul naţional în 1715, ajungînd la 16 % în 1783 şi la 27 % în 1801[1], în timp ce acestă prelevare atinge în Europa de Vest o creştere între 15 şi 30 % în secolul al XVIII-lea, faţă de 5-10 % în secolul al XVII-lea şi 3-5 % în secolul al VI-lea[2]. Această schimbare a statului monarhic afectează profund întreaga Europă, în mod deosebit ţările mai puţin dezvoltate supuse unor despoţi luminaţi cum ar fi în Prusia Frederic II, apoi Frederic Guillaume III, în Austria Josef II, în Spania Charles III şi chiar în Portugalia. În cazul acestora, ideea de consimţămînt popular sau de reprezentare, în mod evident, nu este luată cîtuşi de puţin în discuţie. Cu toate acestea însă, procesul de omogenizare naţională se pune în mişcare. În Prusia, acesta *este declanşat* de reformele militare ale lui Scharnhorst, Gneisenau şi Clausewitz ce afectează însăşi armata care urma să fie astfel curăţată de ofiţerii şi mercenarii deja prea numeroşi[3]. Mai în esenţă, această punere la zi a aparatului de stat nu constituie altceva decît o adaptare la emergenţa societăţilor moderne şi complexe, în care o parte din ce în ce mai mare a populaţiei iese din izolarea în comunităţile săteşti cufundate în inconsistenţă politică pentru a adopta o viziune mai largă, extinsă asupra ţării şi dincolo de aceasta. Este cazul Franţei unde, după recensămîntul stabilit de abatele Expilly în 1778, grupurile ce ar corespunde astăzi claselor mijlocii ale burgheziei numărau

[1] R. Porter, *English Society in the Eighteenth Century*, Harmond-sworth, Penguin Books, 1983, p.131.

[2] M. Mann, „The emergence of modern European nationalism", p.153, în J. A. Hall, I. C. Jarvvie (ed.), *Transition to Modernity*, Cambridge, Cambridge University Pess, 1992.

[3] În 1798, în armata prusacă se mai aflau încă soldaţi străini în proporţie de peste 50 %, iar în 1806, din aproximativ 8 000 de ofiţeri, mai mult de 1 000 erau străini. (A. Vagt, *A History of Militarism*, New York, The Free Press, 1959, p.64-65.)

deja 4 500 000 de persoane dintr-o populaţie de 26 milioane de locuitori, dintre care 17 milioane erau ţărani şi 2 milioane servitori.[1]

Pe de altă parte totuşi, această societate avidă de recunoaştere politică nu se regăsea în schimbări prea strict administrative. În Anglia, prin excepţie, mîndria resimţită în faţa succesului economic al ţării, victoriile asupra Franţei şi renumele devenit universal al noului său regim parlamentar temperau frustrarea tuturor celor pentru care termenul de naţiune trecea deja drept o banalitate de limbaj şi totodată unul dintre principiile ridiculizate în trecut de către realitatea mereu oligarhică a puterii. Mai mult, comunicarea culturală, familială şi economică stabilită între aristocraţie şi înalta burghezie făceau din aceste două grupuri o pătură conducătoare fără rival din perspectiva puterii şi a prestigiului social; cel mult putem să-i luăm în consideraţie pe whigs care infiripau o clasă de parveniţi îmbogăţiţi din negustorii şi finanţe şi admişi fără nici o plăcere de către elite. În schimb, în rest şi mai cu seamă în Franţa, lucrurile stăteau cu totul altfel. Patriotismul „de stat" pe care monarhia franceză, asemenea altora, se străduia să-l insufle supuşilor săi[2] pe măsură ce intensificau confruntările sale cu Marea Britanie, Austria şi Prusia, nu găsea teren favorabil. În afara episodului fericit al războiului pentru independenţă al americanilor, faptele evoluau mai curînd în detrimentul monarhiei. Patriotismul ca atare exista dar nu avea legătură cu statul regal ci, mai curînd era îndreptat împotriva acestuia. Tocmai acest patriotism îi determina pe francezi, a căror conştiinţă naţională creştea din ce în ce, să acuze statul de

[1] Citat în F. Furet, D. Richet, *La Révolution française*, Paris, Fayard, 1973, p.34.

[2] În 1715, Deguesseau propusese într-o adresă către Parlamentul din Paris să se invoce „dragostea de patrie".

defetism atunci cînd acesta evita războiul, să-i reproşeze că trădează onoarea ţării cînd o făcea, în tot cazul să vadă în el un *aţîţător* al nenorocirilor Franţei în raport cu pericolele exterioare.

Dintr-un motiv ce contrasta cu situaţia din Anglia, atitudinea negativă a francezilor era identică şi în cazul problemelor de ordin interior. În Anglia, echipa conducătoare se unificase încorporînd cele mai elevate părţi ale burgheziei capitaliste şi intelectuale. Se crease astfel un nou echilibru politic care, printr-un aranjament tacit între categoriile de proprietari de toate felurile evita pericolul unei bulversări revoluţionare într-o societate ce rămînea profund ierarhizată şi aristocratică în spirit, în ciuda adeziunii sale precoce faţă de guvernul reprezentativ. Toate elementele acestei elite compozite împărtăşeau aceleaşi interese materiale şi morale. Cu toţii concepeau regimul parlamentar ca pe o formulă definitivă ce viza mai curînd concilierea intereselor distincte şi nu impunerea unei voinţe majoritare – sau naţionale – care ar fi prefigurat tirania populară. De asemenea, cu toţii vedeau în acest regim un *meterez* împotriva unei revoluţii egalitare ce-ar fi permis ţăranilor englezi să readucă în discuţie concentrarea proprietăţii asupra pămîntului, reformă operantă în timpul lui Henri VIII şi, mai ales, în secolul al XVIII-lea, în profitul nobilimii şi al burgheziei.

Încă din 1689, *Bill of Rights* apăruse în acest spirit ca o cartă a proprietarilor[1] ce stabilea domnia exclusivă a acestora şi-i expulza din corpul politic pe ne-proprietari, chiar înainte ca sufragiul cenzitar să legalizeze faptul şi înainte ca aproprierea

[1] Principiul de aplicare a fost dezvoltat în mod explicit de către John Locke în 1690: „scopul principal al oamenilor uniţi în comunităţi aflate sub egida unei guvernări este prezervarea proprietăţii." (J. Locke, *Two Treatises of Government*, Londra, Everymans's Library, 1978, p.180.)

privată a terenurilor comunale să le sporească acestora numărul cît şi mizeria. Societatea civilă britanică atinsese stadiul de maturitate încă din 1750. Însă ea excludea poporul şi avea toate motivele să rămînă insensibilă faţă de ideea unei comunităţi naţionale lărgite la nivelul întregii populaţii. Devenită mai puternică decît puterea monarhică, societatea conducătoare nu încearcă nici o nevoie de-a reclama un sprijin popular, de care se temea mai mult decît de orice. În fapt, cînd elitele britanice vorbeau despre „binele public" se refereau la binele lor ce era foarte diferit de ceea ce ar fi putut reprezenta un interes naţional, care ar fi luat în calcul toate categoriile sociale. Naţionalismul britanic era „lateral" în sensul unui spirit unificator doar pentru grupurile privilegiate.

În schimb, clivajul antagonist al elitelor va izbucni în Franţa în cadrul unui proces de afirmare propriu-zis naţională care, cel puţin din perspectiva limbajului politic, reclama participarea poporului întreg. În preajma ajunului revoluţiei din 1789, separarea înaltei nobilimi de înalta burghezie financiară nu era certă, mai ales datorită legăturilor maritale ce permiteau renaşterea materială a anumitor blazoane aristocratice. De asemenea, dacă gradele superioare ale armatei erau rezervate nobililor la începutul secolului al XVIII-lea, din 1750, această excludere a fost temperată printr-o procedură de înnobilare automată a ofiţerilor subalterni de origine plebee, ce prezentau anumite merite de serviciu. Totuşi, în măsura în care strategia mercantilă a statului regal frînase expansiunea capitalistă şi în situaţia în care reprezentanţii nobilimii, ca şi ai burgheziei, depindeau în continuare de serviciile publice, era imposibil ca aceştia să se alieze împotriva lui. Ele se situau într-o poziţie de rivalitate faţă de stat, căruia burghezii îi reproşau că le-a acordat influenţă administrativă fără a le atribui statut social corespunzător şi faţă de care nobilii se plîngeau de contrariul, adică

de deținerea unui statut privilegiat dar fără efect real în viața socială, exceptînd armata.

Însă toate acestea nu constituiau esențialul. Împotriva nobilimii și a înaltei burghezii se ridica o contra-elită intelectuală și economică, de data aceasta în întregime plebee. Dornică să se îmbogățească, să cîștige atît prestigiu social cît și putere, aceasta nu se recunoștea nici în aristocrația contrazisă de iluminști nici în nobilimea parlamentară ce apăra tocmai libertățile aristocratice, și mai puțin încă în opulența burgheziei financiare, ce trecea în ochii ei drept oportunistă. Această contra-elită avea un caracter popular, într-un anume sens cuprinzînd sutele de mii de avocați, notari, comercianți, funcționari subalterni, oameni instruiți cu ocupații diverse, umili prin lipsa de putere, fără acces în salonele frecventate de filozofi, izolați cel mai adesea în anonimatul provinciei și care-și creau mediul lor, cercul lor de discuții, cafenelele, librăriile lor, constituind în cele din urmă o clasă socială critică dotată cu o structură ierarhică aparte.

Dar țelul său imediat consta pur și simplu în a fura statul de sub stăpînirea vechii elite, această cucerire părînd capabilă nu atît de a transfera suveranitatea unui nou corp politic, cît de a-i asigura acestuia stăpînirea asupra instrumentului de îmbogățire de vreme ce aceasta încă nu se putea concepe, în Franța, în perspectiva unei acumulări capitaliste. Totodată însă, viitoarea pătură conducătoare revoluționară își dădea seama că ea reprezintă un grup prea restrîns pentru a-și putea aroga singură o legitimitate capabilă să o înlocuiască pe cea a regelui. Pentru a obține acest lucru era necesar să se connvingă pe sine însăși și pe ceilalți că ea reprezenta fracțiunea activă a întregului popor, că se confunda cu acesta, în fine, că ea reprezenta Națiunea însăși.

Inventarea națiunii suverane

Chiar dacă nu ar fi găsit teren propice în Franța revoluționară, conceptul politic al *națiunii* s-ar fi dezvoltat totuși, într-o manieră diferită, în altă parte. Peste tot în Europa se simțea o nevoie presantă, desigur, în grade diferite, de a reînnoi indicii de autoritate, întrucît moartea fizică sau simbolică a regilor crease o atmosferă de deteriorare, de abandonare a principiului monarhic propriu Vechiului Regim. Sigur, englezii, ce inauguraseră seria regicidelor moderne decapitîndu-l pe Charles I în 1649, au putut să amortizeze progresiv această transgresie ireversibilă a unei ascultări, pînă atunci sacre. Dar către sfîrșitul secolului al XVIII-lea, asemenea asasinate s-au multiplicat într-atît, încît n-au mai lăsat timpul necesar unei tranziții blînde între cele două ordini politice: Gustave III al Suediei a fost asasinat în 1792, Louis XVI a fost ghilotinat la 21 ianuarie 1793, Paul I al Rusiei a fost lovit la rîndul său în 1801. Aceasta, fără a mai vorbi de alte abdicări rușinoase ce echivalau cu execuțiile capitale: Carol IV al Spaniei în 1808, Gustave IV Adolphe al Suediei în 1809, și mulți alții încă alungați ca niște simpli servitori, cu o dezinvoltură napoleoniană. Aceasta semnala deja o stare de spirit revoluționară în plină generalizare.

Remarcabil este totuși faptul că inventarea de către francezi a principiului de legitimitate al națiunii suverane, principiu valabil și astăzi, s-a produs încă înainte de căderea capetelor încoronate. Calea s-a deschis cu ușurință: nu este altă soluție decît de a urma modelul francez sau de a-l respinge; astfel, o alternativă pentru destinul politic în mod necesar național, practic nu exista. Exista desigur alternativa americană ce marcase drumul legitimității republicane. Aceasta însă nu viza o natură politică, cel mult se referea la un popor real dar nu politic, la binele comun, la o comunitate legată de vechi libertăți

batjocorite de arbitrariul regal. Pentru atîta însă americanii revoluționari nu au simțit nevoia să desemneze poporul drept destinatar al suveranității. Acest fapt va reveni mai curînd statelor membre ale Confederației în 1781 și apoi ale Uniunii din 1787. Altminteri, regimul militar limitase fără greutate veleitățile naționale, în vreme ce prejudecata aristocratică a Părinților fondatori ai Constituției – „o adunare de semizei" după expresia unuia dintre ei – se opunea încă și mai mult naționalismului.[1] În Franța însă nu se observă nimic asemănător, artizanii revoluției nu aveau alte resurse decît pe aceea de a abandona această viziune aristocratică. Pentru a-și justifica proiectul, în mod formal cel puțin, s-au pus în slujba voinței majorității, a Națiunii. Pe această bază majoritară ei pretindeau să reconstituie noțiunea de drept și, nu fără paradox, să remodeleze poporul. În ceea ce-i privea, constituanții americani se preocupau mai curînd de a prezerva dreptul atît împotriva uzurpării regale cît și contra excesele majoritare. Și dacă nu puteau combate ideea lordului Acton că „sistemul parlamentar [...] presupune unitatea poporului[2]", evitau cît puteau de mult acest aspect.

Altul este argumentul central al „partidului național" – sau „patriot" care, în același moment, se prefigurează în Franța, în cluburi, „sociétés de pensée", în lojile francmasonice, în cafenele, uneori sub egida unor mari domni liberali ca La Rochefoucauld, vărul acestuia Liancourt, La Fayette sau ducele de Aiguillon. În 1787 totul era pregătit. Mii de pamflete ce repetau cuvîntul „Națiune" se răspîndesc între iulie 1788 și

[1] Cf. în legătură cu aceasta D. Lacorne, *L'Invention de la république*, Paris, Hachette, 1991.

[2] Lord Acton este un istoric și publicist britanic de orientare liberală (1834-1902). Cf. Lord Acton, *Essays on the Liberal Interpretation of History*, Chicago, University of Chicago Press, 1967, p.156.

aprilie 1789[1], iar dintre acestea cel mai ilustru a fost cel al abatelui Sieyès[2], publicat în februarie 1789 şi intitulat *Ce este starea a treia?* Aici se află noua definiţie politică a Naţiunii.Aceasta se confundă cu poporul, adică, cea de-a treia stare, dar exclude nobilimea „această clasă [...] cu siguranţă străină de naţiune prin trîndăvia sa". Naţiunea este de asemenea suveranul care poate deposeda pe rege, este deţinătoarea unei legitimităţi ce se referă nu numai la locuitorii adevăraţi ai ţării, ci şi la cei ce se recunosc în ea. Refractarii, fie ei chiar francezi, nu aparţin Naţiunii.

Deputaţii stării a treia aleşi din februarie pînă în mai 1789 în statele generale confirmă de îndată acest principiu ce pune bazele unei colectivităţi politice care repudiază Vechiul Regim, în timp ce registrele cu doleanţe abordează prea puţin problemele ce privesc natura Statului. Deschiderea solemnă a ceremoniei de către Louis XVI se desfăşoară pe 5 mai. După 17 iunie, deputaţii stării a treia, conjugîndu-se cu cîţiva transfugi de alt ordin, formează şi proclamă, instigaţi de Sieyès, *Adunarea naţională*. În ziua următoare pun creditorii tezaurului public „sub controlul gărzii de onoare şi de loialitate a naţiunii franceze"[3]. La 23 iunie, la trei zile după jurămîntul Jocului cu mingea (Jeu de paume) ei se autoproclamă drept depozitari ai suveranităţii naţionale iar preşedintele lor, Bailly, declară că „naţiunea unită nu poate primi ordine"[4]. Ei, deputaţii, sînt naţiunea. Nu mai rămînea decît ca această pretenţie să fie legalizată. Articolul III din Declaraţia Drepturilor omului şi cetăţeanului votată la 26 august nu prevede decît incomplet acest fapt:

---

[1] P. Lévêque, *Histoire des forces politiques en France*, Paris, Colin, 1992, t.I, p.32.

[2] *Qu' est-ce que le tiers état*, Paris, PUF, 1982.

[3] F. Furet, D. Richet, *La Révolution française*, *op. cit.*, p.76.

[4] G. de Bertier, *L'Époque contemporaine*, Paris, G. de Gigord, 1960, p.33.

„Principiul oricărei suveranități – subliniază articolul – rezidă esențialmente în națiune: nici o organizație, nici o persoană nu poate exercita vreo altfel de autoritate". Dar articolul II al Constituției din 3 septembrie 1791 nu mai lasă loc nici unei ambiguități întrucît dispune ca „Națiunea, singura care deține puterea, n-o poate exercita decît prin delegații săi... ". Deputații nu mai aveau a se teme de nimic.

De atunci prinde relief sensul politic al termenului de națiune. Astfel națiunea semnifică un popor care are valoare de simbol, dar nu reprezintă nimic în practică un popor care se vede lipsit de dreptul de a-și exercita direct suveranitatea și a cărui datorie constă în a desemna mandatari ce-l vor reprezenta după bunul lor plac.[1] Așa încît, observă François Furet, acest popor național „nu este un dat sau un concept care trimite către societatea empirică. Este legitimitatea revoluției, cum însăși definiția sa o spune: orice putere, orice politică depinde de acum înainte de acest principiu constituant imposibil de materializat".[2] Națiunea este un tot politic stăpînit cu anticipație, expulzînd din mijlocul ei pe acei francezi care, deși locuiesc pe teritoriul francez, nu mai sînt considerați demni de a-i aparține; un tot divizat pe deasupra, pentru zeci de ani, între cetățeni activi sau electori demni de încredere, și cetățeni pasivi și neelectori, considerați suspecți din pricina sărăciei lor. Aceasta este originea concepției zise universaliste asupra faptului național, fondată pe baza valorilor împărtășite sau considerate ca atare, dintr-o perspectivă exclusiv politică dar în fapt destul de departe de ideea de asemenea modernă a unui stat definit în sens larg prin teritoriu și prin locuitorii săi. Această concepție

[1] De la mijlocul secolului al XVIII-lea, deputații englezi ai Camerei comunelor adoptaseră aceeași poziție față de electorii lor.

[2] F. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p.88.

va suscita atît rezistenţe cît şi supralicitări fracţioniste. Louis XVI exprimă un punct de vedere evident discordant cînd, în decembrie 1791, îi scrie marchizului de Breteuil: „Este necesar ca naţiunea aflată în nenorocire, să nu găsească altă soluţie decît aceea de a se arunca în braţele mele“[1] La rîndul său, odată raliat cu monarhia prin forţa împrejurărilor, Mirabeau reflectă opinia tuturor celor ce gîndesc că naţiunea franceză n-a apărut deodată cu Revoluţia: „Nu sîntem – notează el – ca sălbaticii ce-au sosit goi pe malul Orinocului pentru a forma acolo o societate: sîntem o naţiune veche; avem o organizare preexistentă. Atît cît este posibil trebuie să acordăm toate acestea cu Revoluţia şi să salvăm tranziţia”. Cît despre Robespierre, el reproşează Adunării constituante din 10 august 1791 de-a fi ridicat poporului suveranitatea efectivă sub acoperirea unui mecanism de reprezentare obligatorie prevăzut de viitoarea Constituţie. Această plîngere acoperă însă o preocupare mai puţin generoasă şi anume aceea de a prezerva puterea secţiunilor populare ale *Montagnarzilor* pe care el se sprijinea. Acestea erau destinate să reprezinte direct „voinţa generală“.

În spiritul acestei idei, începînd cu vara lui 1793 mai ales, conducătorii iacobini extremişti vor căuta să invoce mai degrabă Poporul şi nu Naţiunea revoluţionarilor mai moderaţi.[2]

Aceste avataruri trecătoare nu dezmint însă esenţialul. Doctrina revoluţionară a Naţiunii legitimează modul de dominare a unui stat ce pretinde a se baza pe o voinţă generală monopolizată în mod exclusiv de către un personal politic specializat ce confiscă suveranitatea aşa-zis populară şi „substituie luptei intereselor pentru putere o competiţie de

[1] Citat de către A. Sorel, *L'Europe et la Révolution*, Paris, Plon, 1945, t.II, p.331.

[2] Cf. cu privire la acesta L. Jaume, *Le Discours jacobin et la Démocratie*, Paris, Fayard, 1989, p.153 sq.

discursuri pentru aproprierea legitimității"[1]. Această competiție verbală susținută prin argumentul unității naționale, justificînd în consecință expulzarea celor ce contestă acest nou monopol al suveranității, se confruntă astfel cu faza de formare a unei legitimități democratice foarte distincte de cea a regimurilor pur și simplu reprezentative. Așa cum observă Lucien Jaume, pentru iacobinii care anunță în modul cel mai clar dezvoltările democratice viitoare, aceasta este o „viză de universalitate ce i se cere cetățeanului" cu scopul ca acesta să asimileze în mod reflex o logică în care „Statul se încorporează societății".[2]

Dusă la paroxism, această exigență de abnegație personală absolută prefigurează totalitarismul. Însă interpretată într-o manieră pozitivă, ca valoare de edificare a cetățeanului exemplar, nuanțată în același timp cu puncte de vedere ce o contrazic, la Sieyès mai ales, cînd acesta scrie că „voința națiunii [...] este rezultatul voințelor individuale, așa cum națiunea este ansamblul tuturor indivizilor" aceasta apare ca o trăsătură majoră a modelului ideal al democrației ce va veni. Fie chiar și al unui viitor bazat pe o cultură civică pătrunsă înainte de toate de ideea binelui public. Cu totul alta este baza guvernării reprezentative ce apăruse mai înainte în Anglia și în cele treisprezece colonii ale Americii de Nord. În cazul acestora, valoarea ce comandă contractul social sau politic nu mai este autoritatea obligatorie și unică a unei voințe așa-zis naționale rezultate din aprobarea majoritară a unei adunări. În guvernarea reprezentativă anglo-saxonă, obligația legitimantă primordială este, dimpotrivă, recunoașterea permanentă a pluralității intereselor, necesitatea imperioasă de a o salva chiar cu prețul unor compromisuri, față de un bun comun supus unor situații limită, pe care Locke le precizase deja riguros.

---

[1] F. Furet, *Penser la Révolution française*, *op. cit.*, p.85.
[2] L. Jaume, *op. cit.*, p.221 și 259.

Pentru Locke, acest bun comun nu poate tinde decît la a prezerva cadrul în care binele personal al fiecărui cetățean ar putea fi mai bine servit. În caz contrar, acest bun decretat de către o majoritate devine finalitate colectivă conform modelului democratic, fiind de la sine înțeles că regimurile politice reale n-au fost niciodată altceva decît rezultatul unui compromis între acest model şi cel al guvernării reprezentative.

Aceasta nu împiedică faptul ca doctrina democrației naționale să transpară deja în ultimul articol al Declarației Drepturilor omului şi ale cetățeanului care prevede că, deşi „inviolabil şi sacru", dreptul de proprietate poate fi nerecunoscut dacă „voința publică [...] o cere". Transgresiunea va fi aproape imediată prin sechestrarea unor domenii „naționale", care nu erau altceva decît bunuri ale Bisericii şi ale nobilimii considerate drept străine de ideea de Națiune, desigur, în virtutea unui vot majoritar. Dincolo de principiu, trebuie fără îndoială să vedem în impunerea acestui primat al voinței afectate a Națiunii, reflectarea originii sociale a personalului revoluționar şi a continuatorilor lor, sau, mai curînd, relativa absență a unor interese materiale de apărat, fapt datorat întîrzierii expansiunii industriale şi capitaliste în Franța. În Anglia, deputații Comunelor dobîndiseră deja astfel de interese şi se străduiesc să le servească; de altminteri ei erau în mod fizic notabili orientați spre o agricultură comercială, industriaşi în spiritul epocii, financiari, mari negustori, avocați de afaceri. În Franța, artizanii Revoluției se ambiționează să-şi creeze astfel de interese proprii; ei nu dispuneau încă de nici un fel de patrimoniu în sensul de capital investit şi cu perspectivă de rentabilitate. Compoziția profesională a membrilor celei de-a treia stări aleşi în statele generale în 1789 atestă: 14 % dintre ei erau implicați în comerț, activitate bancară şi industrie, 23 %, juriști, însă prea puțin familiarizați cu problemele economice față de omonimii lor englezi, şi 49 %

aparțineau profesiunilor liberale sau erau titulari însărcinați cu afaceri publice.[1]

Rațiunea de a exista a principiului Națiunii suverane se poate, cu toate acestea, reduce la acest proiect de îmbogățire a unei elite despuiate, avidă să acapareze proprietățile eclezias-tice și aristocratice pe un preț de nimic, datorită faptului că reușise să sechestreze statul, și pe baza unei legitimități care în mod formal invocă imensa populație țărănească, pentru a nu apărea ca o invazie nerușinată. Burghezii și lucrătorii prosperi, care asipiră la o proprietate funciară de avengură pentru a-și aroga apoi un prestigiu analog cu cel al seniorilor, mai mult decît pentru a obține un profit material, îi privesc cu groază pe țăranii mizeri ce rîvnesc și mai mult decît ei încă la pămînturile claselor privilegiate[2]. Dar fiindcă dorința de a se substitui aces-tor clase în calitate de corp politic îi obsedează mai mult decît atracția de a stăpîni fermele, asemenea boiernașilor de țară, pentru ei se pune în primul rînd problema de a-i face pe reprezentanții Marii Terori din vara lui 1789 să se ocupe de reforma agrară cu totul specială în care ei fac jocurile. Ei ur-măresc să renunțe la vînzările în loturi mari, care le sînt inac-cesibile și apoi să procedeze la adjudecări de dimensiuni mai mici, pentru ca mai tîrziu să dea o impresie de egalizare. În fond, îi interesează să edifice un regim așa-zis al poporului dar fără popor; adică un regim așa-zis național care să gratifice poporul cu titlu de cetățean, însă fără ca această gratificare să

[1] P. Lévêque, *op. cit.*, p.36.

[2] În ajunul Revoluției, proprietatea sau cvasi-proprietatea țărănească acoperă jumătate din suprafața utilizabilă, în timp ce în Anglia aceasta deține doar un sfert din teren. La rîndul lor, pro-prietarii burghezi dețin o cincime, nobilimea 15-16 %, clerul 3-4 % în timp ce comunele ocupă aproximativ 10 %. Rezultă că frac-țiunea disponibilă pentru un transfer către burghezi și către țărani era redusă și disputată.

poată avea vreo consecință politică directă. Aceasta este originea antrenamentului democratic în relație cu argumentarea politică a națiunii. Cu toate acestea, se cuvine să lăsăm deoparte circumstanțele franceze și revoluționare, pentru a-i atribui un sens mai general, precum Eric Hobsbawm. După el „însăși acțiunea de democratizare, adică de transformare a supușilor în cetățeni, tinde să producă o conștiință populistă care, din anumite puncte de vedere, se deosebește cu greu de patriotismul național sau chiar șovin, căci dacă «țara» este oarecum «a mea», atunci poate fi considerată cu mai multă ușurință preferabilă celei a străinilor".[1]

Vom obiecta numai față de restricția sugerată de expresia „din unele puncte de vedere". Îngrijindu-se să stăpînească o populație apatică, democrația în formare trebuie, în realitate, să se oblige a suscita mereu adeziunea unei mase multă vreme circumspecte sau neînțelegătoare. Ea nu poate să parvină la această situație decît supraevaluîndu-și meritele proprii în raport cu sistemele de guvernare ale țărilor vecine, flatînd profund orgoliul național al concetățenilor. Hobsbawm o recunoaște de altfel: „«Englezul născut liber» [...], scrie el, «acest britanic din secolul al XVIII-lea care nu ar putea fi sclav niciodată, se crede radical diferit de francez»"[2]. Francezul își va lua revanșa după 1789, întărit în sentimentul superiorității sale naționale prin faptul că acesta îi insuflă satietate. Mai mult decît atît, conducătorii săi atenți se străduiesc să-i insufle nu numai disprețul dar și expugnarea celor care nu iubesc libertatea sau sînt acuzați de a atenta la libertatea sa. Desemnat astfel, dușmanul poporului este în primul rînd unul interior. Este vechiul senior, preotul și susținătorul superstiției. Și țăranul alsacian

[1] E. Hobsbawm, *Nations et Nationalisme depuis 1780*, *op. cit.*, p.115.
[2] *Ibid.*

care nu știe franceza, suspect în esență în ciuda proclamațiilor de universalitate ale națiunii este cel despre care Barère se exprimă în acești termeni în fața comitetului de salvare publică: „În departamentele Rinului de Jos și de Sus, cine a chemat așadar, într-un glas cu trădătorii, pe prusac și pe austriac, la frontierele noastre invadate? Locuitorul de la țară care vorbește aceeași limbă ca și dușmanii noștri și care se consideră mai mult fratele și concetățeanul acestora decît al francezilor, ce au altă limbă și alte obiceiuri."[1] Denunțarea constituie astfel *apogeul* edificării naționale, așa cum Brissot le declară iacobinilor la 30 decembrie 1791, „avem nevoie de mari trădări; *aici* este salvarea noastră. Marile trădări nu le sînt funeste decît trădătorilor; ele vor fi utile popoarelor"[2]. Iată perspectiva din care anticlericalismul republican sau lupta modernă pentru laicitate reprezintă avatarurile ultime de desemnare național-democratică ale dosarului absolut al răzbunării populare.

E drept că folosirea acestui procedeu este ușurată de existența altui dușman, exterior de data aceasta. Dar chiar și în acest caz, aparența este înșelătoare. Națiunea republicană se dorește a fi universală, drept primă încarnare a libertății tuturor popoarelor chemate astfel a se uni cu ea. În 18 decembrie 1791, Robespierre spune: „Care este războiul pe care-l putem prevedea? Este războiul unei națiuni față de alte națiuni, sau cel al unui rege față de alți regi? Nu, este războiul dușmanilor revoluției franceze împotriva revoluției franceze"[3]. Mai tîrziu se va spune, *războiul dușmanilor democrației contra acesteia.* Din nefericire, dincolo de autojustificarea ce transpare din acest discurs se află suprapunerea constitutivă a modelului legitimității revoluționare și a absolutismului absolut, în virtutea

[1] Citat din M. de Certeau, D. Julia, J. Revel (sub îndrumarea lui...), *Une politique de la langue*, Paris, Gallimard, 1975, p.293.

[2] Citat în F. Furet, *Penser la Révolution française*, *op. cit.*, p.110.

[3] *Œuvres de Maximilien Robespierre*, Paris, PUF, t.IV, p.57.

unui demers, care contestă dinainte dreptul adversarului la existență, privîndu-l de rațiunea sa morală. Democrația de început, la fel ca și, mai tîrziu, democrația confirmată se autoflatează totdeauna că ar avea mai bune motive pentru a lupta, decît dușmanii lor. Astfel ea își revendică o propensiune belicoasă nu mai puțin notabilă decît cea a dictaturilor. Și ceea ce e și mai important, ea nu se dă în lături să folosească poporul pe care-l supune furiei inițiale a luptelor pentru a-l atașa mai bine față de politica în vigoare.

Această interdependență a primelor resorturi ale naționalismului politic și a doctrinei suveranității națiunii nu se circumscrie nicidecum doar circumstanței fondatoare franceze. Într-un mod mai general, liberalismul originilor nu se sprijină în mod real decît pe un popor restrîns; este tocmai ceea ce îl ajută să dirijeze speranțele egalitare ale maselor excluse din corpul politic către fervoarea catalitică a naționalismului de stat. Faptul se verifică mai tîrziu, după 1848, cînd instituirea votului universal și implicit, admiterea săracilor în procesul de exercitare a cetățeniei fac ca sentimentul național consolidat deja să apară ca un remediu pentru antagonismul de clasă. În acest context distinct naționalismul începe a se detașa de principiul suveranității naționale pentru a căpăta o autonomie ce-l va face compatibil de aici înainte cu toate regimurile existente, ca și cu frustrările de identitate ale grupurilor umane fără organizare statală și fără regim propriu.

Botezul războinic al național-civismului

În acest stadiu, chiar după universalizarea progresivă a sufragiului se impunea educarea poporului prin insuflarea unui sentiment de supunere definit în termeni cu totul noi; adică, un național-civism identificat cu un sistem de valori ce răspunde

mai curînd nevoilor Statului decît comunităților, chezaș al unui tip de comportament standardizat și capabil să suprime interferențele sociale, religioase și culturale care, pînă atunci, limitaseră păstrunderea și extinderea autorității sale. Pentru că la cumpăna secolelor XVIII-XX, în Franța, cît și în alte locuri, modalitatea de legitimare a puterii se modificase în întregime, se impunea reeducarea poporului, în special a maselor largi ale acestuia care aproape că ignorau apartenența lor preeminentă la un Stat-Națiune ce repudia încă doctrina suveranității populare. Din acest moment, toate marile state europene se vor strădui să-și transforme supușii, constrînși la supunere pînă mai ieri, în cetățeni dornici și mîndri totodată de a le servi interesele.

Național-civismul rămîne astfel etalonul de aur al statutului de cetățean și al naționalității pînă după cel de-al Doilea Război Mondial, îmbrăcînd, desigur, nuanțe diferite. În Franța, spre exemplu, va include un amestec de accente anarhice ale Revoluției cu manifestări ale orgoliului imperial. În Germania, în absența elementului revoluționar și sub stăpînirea unui regim autoritar, minuțios și tutelar, se va manifesta mult mai tîrziu, marcat de influența oarecum contradictorie a societății civile, iar în Suedia se va defini cu greutate, în contextul existenței simultane a identităților cantonale și a celor federale. În plus, dacă sursele de inspirație ale civismului sînt diferite, tot astfel vor fi pedagogia și cadrele instituționale. În Franța și în Germania antrenamentul național-civismului se desfășoară sub egida statului, în cadrul instituționalizat al armatei și al școlii publice, într-o manieră centralizatoare. În Anglia însă, dimpotrivă, ideea convertirii maselor la un catehism național este privită cu mari rezerve de către instanțele și clasele conducătoare; sistemul de învățămînt rămîne în continuare descentralizat și mai cu seamă discriminatoriu din punct de vedere social; de asemena, este introdus temporar serviciul militar universal doar în perioada anilor 1916-1918, urmînd a fi instituit

ca atare abia în timpul celui de-al Doilea Război Mondial şi în anii următori. Naţionalismul şi patriotismul de stat rămîn aici oarecum voluntare, ca şi serviciul militar, iar angajamentul cetăţenesc constituie doar un model pe care elita îl oferă educării morale a maselor.[1]

În Italia, pe de altă parte, după unificarea din 1860, puternica reţea şcolară asociată Bisericii concurează efortul statului de socializare naţională şi chiar se opune acestuia. La fel şi în Belgia, deşi într-o mai mică măsură, identităţile lingvistice, ideologice şi confesionale nu vor ceda niciodată în faţa „belgizării".

Însă, aproape peste tot în Europa, şcoala, înrolarea obligatorie şi educaţia naţionalistă antrenată fie de război, fie de epopeile coloniale vor asigura difuzarea unei forme reînnoite de adeziune faţă de Statul-Naţiune. Cel mai mult a contat factorul militar, în conjunctura creată de război; în aceste condiţii, ucenicia naţional-civismului s-a făcut sărind peste etapele logice, întrucît ţăranii analfabeţi s-au trezit înregimentaţi cu mult înainte ca fiii lor să fie capabili a se înţelege, la şcoală, în limba naţională. În consecinţă, pentru a lămuri mai bine propensiunea belicoasă ce caracterizează anii care s-au scurs de la Revoluţia franceză pînă în 1815, se impune să ne întoarcem puţin în timp. Deşi contestabil, decontul realizat de către Jean Meyer[2] ilustrează fără nici o îndoială reculul perioadelor de război, comparativ cu perioadele de pace, după 1789. Iată datele acestui decont:

---

[1] Astfel, cei 2 600 000 de britanici care se înscriu voluntari în armată în perioada 4 august 1914 - 11 ianuarie 1916 aparţin claselor elevate şi celor mijlocii şi prea puţin clasei muncitoare. Cf. J. Winter, *The Great War and the British People*, Londra, Macmillan, 1986.

[2] J. Meyer, *Le poids de l'État*, Paris, PUF, 1983, citat de P. Rosanvallon, *L'État en France*, Paris, Seuil, 1990, p. 23.

• 1610-1715: 49 de ani de război reprezentînd 47 % din întreaga perioadă,

• 1715-1789: 21 de ani de război reprezentînd 28 % din perioadă,

• 1789-1815: 20 de ani de război reprezentînd 80 % din perioadă,

• 1815-1914: 2 ani de război, reprezentînd 2 % din perioadă.

Ce-am putea înțelege din această statistică? Că Franța revoluționară a fost redusă la tăcere de către inamicii săi? Că francezii s-au conformat declarației prin care contele de Montmorin, ministrul Afacerilor Externe, afirma la 22 mai 1790 că „națiunea franceză a renunțat la războiul de cucerire"? Cum putem atunci explica faptul că tocmai francezii au fost cei care au deschis ostilitățile față de regele Ungariei și al Boemiei la 20 aprilie 1792, că în septembrie au invadat Savoia și comitatul Nisa, că au intrat în Belgia și au trimis o flotă la Anvers în ziua de 16 noiembrie, că au declarat război Angliei și Olandei la 1 februarie 1793, după ce în sfîrșit își anexaseră definitiv Savoia, Nisa, Belgia, Renania și Bâle? Cum să interpretăm furia războinică a Imperiului și invadarea Europei? Cum să interpretăm faptul că strategii revoluționari au bulversat pur și simplu arta militară reinaugurînd bătăliile ce masacrează oameni, că au încălcat convențiile care, la sfîrșitul Vechiului Regim, civilizaseră războiul și au militarizat întreaga populație masculină în vederea unui adevărat holocaust civic?

În parte, răspunsul se înscrie în procedeul clasic conform căruia conducătorii deturnează atenția poporului prin manevre zgomotoase, și prin paradă de fals patriotism; astfel aceștia fac ca un război de agresiune să pară în ochii conaționalilor un război de legitimă apărare. O altă explicație se referă la aventurismul lui Napoleon, la mișcarea infernală pe care el a declanșat-o antrenînd victimele Franței într-un război de distruge-

re totală. Mecanismul războinic nu tinde în mod deliberat să însufleţească ardoarea naţională a poporului. Însă poate fi luat drept expedient miraculos. Războiul este „funcţional". El oferă mai mult decît un simplu derivativ dificultăţilor interioare ale unui regim ameninţat. În mod evident, el constituia calea cea mai sigură de a obţine ataşamentul cetăţenilor, neofiţi, desigur, cu condiţia să fie victorios, total agresiv, crud şi totodată compromiţător pentru întreaga populaţie transformată astfel în complicea celor ce l-au declanşat. Numai acest tratament de şoc este capabil să refacă dintr-o singură lovitură solidaritatea unui popor cu guvernanţii săi rău văzuţi, mult mai eficient decît ar face-o orice discursuri pe timp de pace, mai mult decît orice doctrină ale cărei efecte benefice s-ar face simţite într-un termen mai lung. Totdeauna urgenţa prevalează, deci numai războiul îi poate situa pe responsabilii statului în afara oricăror bănuieli.

Pe de altă parte, un război naţional comportă şi avantajul de a fi inexpiabil şi îndelungat oferind astfel timp suficient pentru a proceda la îndoctrinarea patriotică a milioanelor de oameni în cele mai favorabile condiţii posibile; în război se creează în mod spontan o atmosferă de exaltare, în care resentimentele contra duşmanilor se împletesc cu un soi de mîndrie colectivă, generînd în mod firesc o camaraderie marţială între patrioţi, pătrunsă de sentimentul apartenenţei civice comune. Nimic nu fortifică mai bine conştiinţa politică naţională decît războiul devenit modern după 1790, aşa încît, copiii care îşi admiră taţii combatanţi, ard de dorinţa de-a împărtăşi riscurile masacrului iar femeile nu îndrăznesc să se opună. Astfel se vor făuri noile mituri ale Statului-Naţiune, într-un amestec de legende eroice şi găinării obişnuite.

Inaugurat în Franţa, prototipul acestei socializări războinice va cuprinde cea mai mare parte a ţărilor europene, constrînse să adopte noul dispozitiv. Cu toate acestea, teribila sa

notorietate nu împiedică reluarea unor vechi practici ca, de exemplu, la 11 iulie 1792, cînd adunarea legislativă declară „Patria în primejdie" pentru a justifica anticipat anexările viitoare, cînd revoluționarii vor reactualiza noțiunea de frontiere naturale. Toate acestea aveau un precedent în Vechiul Regim, prin *Testamentul politic* al lui Richelieu; fuseseră aplicate după tratatul de la Utrecht, pentru a delimita provincia franceză Dauphiné de regiunea învecinată a Piemontului; în plus, existau de mult, în stare latentă în opinia publică. Cu toate acestea, guvernanții monarhici nu le luaseră deloc în serios, ministrul Vergennes, spre exemplu, argumentînd că „Franța, așa cum este constituită, trebuie mai curînd să se teamă de extinderi decît să le provoace". În ianuarie 1793, Danton adoptă o cu totul altă atitudine: „Hotarele Franței sînt hotărîte de natura însăși, proclama el. Noi le vom întări în cele patru zări, de-a lungul Rinului, de-a lungul Oceanului și al Alpilor". Alții insistau în ideea: „Libertatea nu are frontiere". Dar vorbind de data aceasta în termeni pozitivi, existau și motive pentru ca entuziasmul național al francezilor să sporească, mai ales dacă ei se gîndeau la prezicerea făcută de Chaumette în 1792: „Spațiul care desparte Parisul de Moscova și de Petersburg – spuse el – va fi în curînd francizat, municipalizat, iacobinizat".

Acesta este contextul în care se pune în mișcare procesul care va transforma înrolarea forțată în recrutare obligatorie. În 1789, armata regală nu numără decît 180 000-200 000 de oameni, în cea mai mare parte voluntari sau mercenari străini, efectiv completat de un număr destul de redus de miliției recrutați prin tragere la sorți. În decembrie 1791, un prim decret îi autorizează pe voluntari să se întoarcă la vatră după campania din 1792, fapt ce atrage o scădere a efectivului de la 400 000 la 230 000 în cursul iernii 1792-1793, scădere agravată în plus de numeroasele dezertări. Pentru a compensa această eroare și pierderile suferite, la 23 februarie 1793 este decretată mobiliza-

rea a 300 000 de oameni. Aceasta prevede recrutarea forțată a celibatarilor între 18 și 40 de ani în cazul în care nu ar exista suficienți voluntari, în schimb îi exceptează pe funcționarii deținători ai serviciilor publice, adică pe tinerii burgheziei revoluționare.

Marea „ridicare în masă" hotărîtă de către Convenție va urma în scurt timp, la 23 august 1793. Primul articol al decretului va stipula că „toți francezii sînt în disponibilitate permanentă pentru serviciul armat" în vreme ce al doilea articol precizează că „mobilizarea va fi generală" și că „cetățenii necăsătoriți și văduvii fără copii vor intra în luptă primii". Efectivele înregistrează o creștere la 770 000 de oameni în 1794, în timp ce o mare parte a populației se răzvrătește împotriva servituților militare. Astfel se deschide calea serviciului militar obligatoriu instaurat în 1798 de către Directorat; între 1800 și 1814, 2 400 000 de tineri, adică o zecime din totalul populației, vor fi mobilizați pentru cinci, șase sau chiar mai mulți ani. Această înrolare detestată va fi suprimată prin Carta din 1814. Restabilită din 1818 pentru un contingent anual de 40 000 de oameni, pe baza tragerii la sorți cu posibilitate de înlocuire pentru un serviciu de cinci ani, se va menține în Franța pînă în 1941. Cu excepția Marii Britanii și a Elveției unde există o armată de miliție supusă unor perioade de serviciu scurte dar repetate, în cea mai mare parte a țărilor europene se vor dezvolta sisteme de înrolare analoage, cel puțin acolo unde acestea nu existau deja, cum ar fi în Prusia de după 1733. Generalizarea acestei constrîngeri modifică complet relația pe care cea mai mare parte a populațiilor o au cu războiul, cu armata și cu Statul. Aceasta, comparativ cu secolul al XVIII-lea cînd războiul se potolise iar aparatul militar de stat reprezenta pentru marea majoritate o chestiune îndepărtată.

„În sistemul actual al Europei, scria Edward Gibbon în anii 1782, cinci sau șase mari suverani se bucură de puterea

spadei. O categorie de bărbați care se devotează teoretic și practic artei militare execută pe o frontieră îndepărtată operațiuni puse la cale în secret de marile curți: în aceste condiții, restul țării se bucură în plin război de liniște și pace tulburate doar din cînd în cînd de creșterea sau diminuarea impozitelor.[1]"

Începînd cu anii 1790, pentru francezi și pentru cei mai expuși dintre vecinii lor totul se schimbă. Războiul și armata se impun una după alta, afectînd fiecare persoană în parte. Epoca asediilor aproape cordiale din vremea Luminilor, ce nu făceau decît cîteva victime, este urmată acum de lupte nimicitoare, de marșuri nesfîrșite și de marșuri apocaliptice. În fapt, progresul tehnic și tactic înregistrat în cadrul artei militare corespunde unui regres în plan umanitar. La finele Vechiului Regim, „coaliții" și „capitulări" îndulceau destul de mult soarta răniților sau a prizonierilor și protejau spitalele. Mai mult încă, în preajma Revoluției, „chirurgia din armată atinsese un fel de apogeu. Armata regală franceză numără 1 200 de chirurgi pentru un efectiv de 200 000 de oameni iar în apropierea cîmpurilor de luptă totdeauna se aflau instalate spitale de campanie"[2]. Sentimentul umanitar se manifesta mai prompt nu atît din respectul față de combatanți, cît mai ales pentru faptul că aceștia costau scump, fiind voluntari sau mercenari plătiți în aur. Viața acestora era mult mai valoroasă. Însă Lazare Carnot, oraganizatorul armatelor revoluționare, aprecia că e mai puțin costisitor să procedezi la recrutări proaspete decît să pui răniții pe picioare. De aceea și-a permis să le recomande soldaților cu cel mai mare calm posibil, „să atace cu baioneta ori de cîte ori au ocazia și să urmărească dușmanul pînă la distrugerea lui completă", cu ocazia instruirii din 2 februarie 1794.[3]

---

[1] E. Gibbon, *Histoire de déclin et de la chute de l'Empire romain*, Paris, Laffont, 1983, t.2, p.664-665.

[2] A. Destexhe, *L'Humanitaire impossible*, Paris, Armand Colin, 1993, p.28.

[3] Citat de G. Bertier, *op. cit.*, p.91-92.

Din acest moment pierderile se vor cifra la cîteva zeci de mii pentru o singură bătălie: de exemplu, în lupta de la Wagram francezii au înregistrat pe puțin 30 000 de morți. Pe deasupra, din aceeași cauză se produce ceea ce Pierre Boissier avea să numească un „Waterloo sanitar"[1]. Totuși, efectul războiului a fost formidabil. În cîțiva ani, grupuri masive de populație s-au identificat pur și simplu cu gloriile ca și cu înfrîngerile statului care îi sacrifica. Patriotismul profund al acestora era în același timp destul de nuanțat pentru a fi convertit la naționalismul politic și la o istorie națională nouă. Faptul era cu atît mai util – cu excepția relativă a Angliei – cu cît povara acestei doctrine sacrificatoare apăsa în special asupra maselor țărănești și muncitoare, adică exact asupra celor a căror adeziune față de Statul-Națiune părea mai fragilă la început.

Național-civismul banalizat: de la cazarmă la școală

Într-o manieră mai puțin dramatică, în decursul perioadei pacifiste dintre 1815-1914, aceleași mase vor beneficia de aceleași îngrijiri în cazarme. Tinerii instruiți vor efectua doar un serviciu militar de scurtă durată, ca ofițeri, sau vor fi adesea dispensați de acesta. Recruții obișnuiți n-au această șansă, ei vor petrece ani întregi în cazarmă unde vor descoperi adesea franceza, germana, italiana, spaniola ori vreo altă limbă de referință comună. Mai mult decît atît, aici vor învăța uneori și să citească, scop pentru care vor fi reținuți un an suplimentar sub drapel (în Franța, după 1872). În astfel de cazuri nu aveau

[1] P. Boissier, *Histoire du Comité internatrional de la Croix-Rouge*, Geneva, Institutul Henri-Dunant, 1978, p.176, citat de A. Destexhe, *op. cit.*, p.29.

decît consolarea de a-și imagina că fiii lor nu vor mai fi supuși acestui supliciu și că se vor familiariza cu catehismul național frecventînd școala.

Această catehează națională nu seamănă decît de departe cu cea religioasă. Mai subtilă și mai ambițioasă, aceasta își propune pentru început să inoculeze într-un mod aparent accesoriu, în mintea școlarilor proveniți din medii populare pînă atunci neșcolarizate, maxime și precepte morale precise. Scopul principal este de a le impune acestor oameni simpli un cadru mental complet și cu totul nou pentru ei, centrat pe relația pe care aceștia pot și trebuie să o aibă cu statul. Acest cadru este în primul rînd cel al limbii naționale standardizate, reînvățată mereu după secolul al XVIII-lea sub influența „limbajului imprimat" în sensul suprimării diferențelor de accent și de construcții proprii aristocrației. În Franța cel puțin, această politică datează dintr-un trecut mai îndepărtat, cel al edictului de la Villers-Cotterêts din 1539, dacă avem în vedere ultimele măsuri aplicate Flandrei picarde sau neerlandofone în 1684 și Roussillon-ului catalanofon în 1700 și 1753. Dar începînd din 1791, după o scurtă perioadă de toleranță a graiurilor regionale între 1789-1790, în Franța se impune franceza drept limbă oficială efectivă. Sensul general este acela de a transforma limba într-o marcă primordială și obligatorie de apartenență la națiune, de însemn al civismului autentic și de a arunca astfel oprobiul asupra tuturor celor care continuă să practice alte graiuri, calificate de aici înainte drept jargon. Aceștia nu sînt buni cetățeni. Ei sînt în cel mai bun caz obiect al disprețului, susceptibili de rebeliune pasivă contra noii ordini politice în înțelegere cu stîlpii reacțiunii – clerul și nobilimea provincială – care în general vor rămîne bilingvi, acolo unde vorbitorii nonfrancofoni sînt majoritari.

În definitiv, puțin contează că mulți țărani numiți de aici încolo dialectali nu înțeleg, și încă și mai puțini practică această

limbă care simbolizează puterea, legitimitatea politică modernă a burgheziei triumfătoare. Important este că aceasta îi impresionează, li se impune ca expresie a noii majestăți, cea a suveranului național; că totodată se transformă în semnul deplinei integrări într-un corp politic și devine simbolul reușitei sociale atunci cînd vreun fiu de agricultor accede la mărețul statut de vorbitor francofon curent. L.R. Higonnet denumește această strategie drept „politică a terorismului lingvistic și a hegemoniei gramaticale".[1] În orice caz, această politică va dicta măsurile corective inspirate de către abatele Henri Grégoire.

Începînd din 1788, acesta va aduce în centrul atenției ideea că un regat de 25 de milioane de locuitori conține „în sînul său, mai mult de 8 milioane de supuși din care doar unii sînt capabili să bîlbîie cîteva cuvinte trunchiate și cîteva fraze dezlînate în idiomul nostru; ceilalți îl ignoră în întregime". Acest fapt era valabil chiar și pentru elemente mai cultivate ale populației, cînd se știe că Academia din Marsilia a trebuit să renunțe la ședințele publice din 1726, fiindcă auditorii nu erau familiarizați cu limba de stat.[2] Ancheta pe care abatele Grégoire o întreprinde din august 1790 și pînă în iulie 1792, o confirmă.[3] Totodată această anchetă dezvăluie și proiectul de dominare ce o animă. Cele douăzeci și opt de întrebări ale chestionarului ocolesc termenul de dialect preferîndu-l pe acela peiorativ de jargon. În afară de aceasta ele depășesc cadrul strict lingvistic testînd gradul de adeziune al maselor față de

[1] L.R. Higonnet, „The politics of linguistic terrorism and grammatical hegemony during the French revolution", *Social History* 5 (1), ianuarie 1980, p.41-69.

[2] P. Guichonnet, „La Révolution doit parler le français", *Le Messager*, 19 februarie, 1993, p.16.

[3] Abatele H. Grégoire, „Rapport sur la nécessité d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française", p.300-317, în M. de Certeau, D. Julia, F. Revel, *op. cit.*

Revoluție, patriotismul lor civico-național și „prejudecățile" – de ordin lingvistic – ce le stînjenesc. În fapt însă, numeroși corespondenți ai abatelui Grégoire nu vor decît să-și apere particularismul lingvistic, argumentînd, de exemplu, că este vorba de o „limbă a fraților și a prietenilor", și că „pentru a distruge dialectul nostru ar trebui distruse mai întîi soarele, răcoarea nopților, stilul de alimentare, calitatea apelor, într-un cuvînt, omul în întregime!" Însă nu mai era nimic de făcut. Ruloul compresor a demarat. În noiembrie 1791, Rolland le recomandă preoților constituționali „să se întrețină cu ființa supremă" în franceză. În octombrie 1793, franceza devine obligatorie și este decretată limbă unică în învățămîntul primar. Din ianuarie 1794, orice inscripție trebuie redactată în franceză. La 20 iulie vine rîndul actelor notariale publice urmînd ca în 1803 consulatul să impună franceza în toate actele publice și private de peste tot, pînă în Belgia, Renania și în Italia de Nord, cucerită. Cele mai radicale dintre aceste măsuri au fost luate sub presiunea lui Bertrand Barère, președinte al Convenției, mare burghez originar din ținutul Oc, convertit la radicalismul montaniard, despre care doamna de Genlis a scris că „era singurul bărbat pe care l-am văzut venind din provincie și ale cărui maniere nu erau cîtuși de puțin deplasate în lumea bună și la Curte.[1]" Însă Barère își propusese ceva mai mult decît de a extinde codul de civilitate al curții. El intenționa ca poporul în ansamblul său să fie subjugat de autoritatea exclusivă a unui alt cod al cărui prim atribut consta în impunerea francezei drept limbă obligatorie, și aceasta cu un secol și jumătate înainte de a fi cu adevărat accesibilă maselor.

Totuși, obiectivul propus avea mai curînd valabilitate teoretică. În practică, reconvertirea lingvistică a tinerilor

[1] Citat în P. Guichonnet, „Haro sur les patois", Mesagerul, 26 februarie, 1993, p.16.

francezi, în special[1] a celor din zonele meridionale, se va intensifica abia în 1837 odată cu generalizarea şcolilor comunale iniţiate de Guizot, şi apoi prin şcolile laice, publice şi universale ale celei de-a Treia Republici. Intenţia noastră nu este aceea de a ironiza bunele intenţii ale politicii şcolare desfăşurate în secolul al XIX-lea în Franţa, ca şi în alte părţi; remarcăm doar că şcolarizarea gratuită şi obligatorie are efect numai asupra poporului de rînd considerat drept o clasă în mod potenţial periculoasă; în Franţa de exemplu, colegiile secundare, chiar şi cele publice continuă să perceapă taxe pînă în 1931, dată la care şcolile primare erau gratuite de mai bine de un secol. Amintim prin aceasta că, deşi rolul de liberator popular al şcolii este incontestabil, el se spijină totuşi pe un sistem de instruire organizat în profitul claselor literate din fiecare ţară. În felul acesta şcoala devine startul de inculcare a conceptului de libertate autolimitată cerută de noul regim, în Franţa procedîndu-se la crearea unui sistem de opoziţie faţă de valorile vechi, sau de reinterpretare parţială a acestora.

În Franţa, artizanii învăţămîntului public nu-şi ascund ambiţia de a-l folosi ca instrument cultural de integrare politică. În anii 1790, însuşi cuvîntul *institutor* simbolizează o astfel de intenţie, pentru că i se atribuie înţelesul de „cel care instituie Naţiunea". Mai tîrziu, pedagogii celui de-al Doilea Imperiu nu vor face altceva decît să aplice fără menajamente această finalitate. Aşa se explică apariţia unei circulare datate din 1861 al cărei autor afirmă că „a instrui poporul înseamnă a-l aduce în stare să aprecieze binefacerile guvernării", sau atitudinea unui inspector al academiei Montauban care în 1869 postulează că „prin educaţie, oamenii trebuie să înţeleagă toate motivele care

[1] Alfabetizarea regiunilor septentrionale era atunci realizată prin şcoli religioase, cel puţin în ceea ce-i priveşte pe tineri.

îi fac să devină conștienți de condiția lor".[1] Cea de-a Treia Republică va fi mai generoasă. Însă va exploata într-un mod sistematic cele mai grosiere stereotipii de îndoctrinare. Astfel este legenda „tînărului toboșar Bara", de exemplu, omorît de către niște hoți de cai, dar prezentat ca o victimmă a vendeenilor care l-ar fi împușcat pentru că el ar fi refuzat să strige „Trăiască regele!". În rest, realitatea va întîrzia mult timp să răspundă motivului elevat al promovării lingvistice. În fapt. alfabetizarea franceză va fi superficială pînă în jurul lui 1914. În plus, are drept dascăl pe – „husarii negri ai Republicii" – care manifestă un oarecare dispreț față de elevii lor. „Luni și ani de-a rîndul [copiii] nu arată nici un semn de inteligență, ci se mulțumesc pur și simplu să imite ceea ce văd", scrie la sfîrșitul secolului al XIX-lea un institutor din Cantal. Cu părere de rău se pare că trebuie să fim de acord cu Eugen Weber cînd acesta conchide că „educația [în această epocă] întreținea prostia fiindcă impunea modele de comunicare pe care mulți nu le puteau atinge"[2]. Am putea chiar să ne imaginăm că acest mod de instruire servea unui alt scop, în mod tacit admis: anume acela de a convinge masele, în cea mai mare parte țărănești, că nu sînt capabile să se circumscrie registrului de egalitate națională și republicană și, în consecință, să-și încredințeze interesele altor persoane, respectiv funcționarilor statului.

În moduri mai mult sau mai puțin diferite, întrega Europă este cuprinsă în acestă întreprindere școlară de persuasiune națională, iar numărul de institutori însărcinați cu aceasta diferă foarte puțin de la o țară la alta: în Franța, în jurul anilor 1890,

[1] Citat în E. Weber, *La Fin des terroirs*, Paris, Fayard, 1983, p.478.

[2] *Ibid.*, p.486.

pentru 100 00 de locuitori existau 37 de institutori, 35 în Anglia şi în Ţările de Jos, 31 în Elveţia, 27 în Suedia, 20 în Belgia şi în Spania, 19 în Italia, 18 în Austro-Ungaria şi numai 8 în Portugalia[1]. Temele edificării patriotice erau, de asemenea, după gustul zilei. În Olanda, împărţită între protestanţi şi catolici se insistă asupra virtuţilor unei „unităţi reale [...] pe fondul fragmentării".[2] În Marea Britanie, exaltarea anglicizării se redefineşte pe de o parte prin propagarea unei viziuni pastorale ce caută să ascundă duritatea industrială, iar pe de altă parte prin glorificarea gesturilor de sacrificiu antrenate de epoca colonială. Astfel, masacrul curajoşilor scoţieni ucişi de către afgani la Khyber Pass în 1842, reprezenta conform politicii conducătorilor un argument pentru onoare şi glorie. Peste tot, rememorarea trecutului medieval idealizat în manieră romantică conferă o nuanţă tradiţională acestei imagerii.

Peste tot, de asemenea, această muncă de persuasiune elementară s-a adresat mai întîi categoriilor populare cărora noua identitate a statului le era mai puţin familiară, în vreme ce clasele elevate şi instruite, considerate ca fiind deja iniţiate păreau apte de un tratament mai avansat. În ceea ce le priveşte, obiectivul a constat mai mult în a le spori devotamentul faţă de Statul-Naţiune, iar în mediile catolice, în încercarea de a le îndepărta de Biserică. Astfel se arată şi perspectiva pe care o imaginase Napoleon: „Vreau să formez o corporaţie, nu de iezuiţi care să-şi aibă suveranul la Roma, ci de iezuiţi care – zicea el – să nu aibă altă avuţie decît aceea de a fi utili, şi nici alt interes decît cel public"[3]. Totodată politica conducătorilor

[1] C. M. Cipolla, *Literacy and Development*, Harmondsworth, Penguin Books, 1969, p.28-29.

[2] W. Frijhoff, „Dieu et Orange, l'eau et les digues", *Le Débat* (78), ianuarie-februarie 1994, p.30.

[3] Citat de către E. N. Suleiman, *Les Élites en France*, Paris, Seuil, 1979, p.27.

urmărea să ofere claselor educate distracții și motive de mîndrie culturală națională și modernă în același timp. În acest scop, în secolul al XIX-lea, s-au dezvoltat opera italiană, chiar înainte de a se fi desăvîrșit unitatea politică a țării, opera comică în Franța, *zarzuela*, gen liric semipopular în Spania și, de asemenea, o operă cvasifondatoare de naționalitate încă necunoscută în Ungaria și Boemia. Însă, indiferent de nivel, elementar sau elitist, proiectul final rămînea același, anume de a pune limba și cultura în serviciul statului național existent sau viitor, de a le limita într-un spațiu teritorial și politic precis, sub acoperirea universalității...

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY

5

Cele două naţiuni moderne: Herder şi Renan

Dacă ideea de naţiune se reînnoieşte cu totul în timpul Revoluţiei franceze, în scurt timp după aceasta va lua chipuri diferite. În Franţa ea se va desfăşura în două perspective, şi una şi cealaltă politice, indiferente în fond faţă de substanţa reală a societăţilor de care se serveau. După Sieyès, naţiunea ia chipul unui simplu cadru instituţional şi juridic: ea nu este altceva decît un „corp de asociaţi trăind în virtutea unor legi comune şi reprezentaţi prin aceeaşi legislatură[1]". Cu iacobinii însă, ea se va remodela în grandiosul proiect al Naţiunii universale, al viitoarei patrii a libertăţii în care oamenii vor învăţa să renunţe la propriile interese pentru a se devota interesului public.

Prima dintre aceste concepţii este doar formalistă, în vreme ce a doua suscită pur şi simplu teama. Ea te face să te gîndeşti la acel pasaj în care Rousseau arată cu degetul „pe aceşti pretinşi cosmopoliţi care, justificîndu-şi dragostea de patrie prin dragostea faţă de speţa umană se laudă că iubesc pe toată lumea, pentru a avea dreptul de a nu iubi pe nimeni[2]".

O dată cu aceasta, o raţiune şi mai imperioasă explică faptul că Europa nu s-a recunoscut multă vreme în aceste teorii franceze ce făceau abstracţie de sentimentele umane. În sfîrşit,

---

[1] E. J. Sieyès, *Qu' est-ce que le tiers état?*, *op. cit.*, p.31.

[2] Pasaj menţionat de A. Dieckhoff, *L'Invention d'une nation*, Paris, Gallimard, 1993.

către 1800, problema care se punea pentru cea mai mare parte a societăților europene viza mai puțin reformularea bazelor instituționale ale unui stat deja instalat și mai mult ideea reconstituirii Statului de sus pînă jos. În Franța ca și în Anglia, în Danemarca, în Spania și încă în alte cîteva țări, rareori conducătorii aveau aceeași identitate cu supușii lor; ei doar împrumutau identitatea politico-națională a Statului deasupra căruia domneau. Dar această convergență caracteristică vechiului regat al lui Louis al XVI-lea și altor cîtorva state constituie mai curînd excepția decît regula. Italienii și germanii nu dispuneau de un Stat cu care să se poată identifica în mod colectiv, deși și ei se considerau națiuni. Dincolo de aceasta, numeroase state ale Europei Centrale și chiar scandinave care nu posedau nici un fel de avantaj propriu, sub impactul vîltorii revoluționare începeau și ele să întrevadă ziua în care urmau să se afirme ca națiuni.

În acest context palpabil și nu doar abstract se va edifica o a treia teorie a națiunii care, de data aceasta va răspunde așteptării nerăbdătoare a societăților a căror conștiință națională se dezvoltase deja de un timp oarecare, dar fără nici o legătură cu Statul sau, mai curînd, împotriva lui. Supuse unor autorități resimțite ca fiind străine, fie prin originea lor dinastică fie prin afișarea unui dispreț aristocratic față de sensibilitatea populară, aceste societăți se uniseră singure ca reacție împotriva alienărilor politice, în virtutea unei comuniuni de limbă și de cultură. Acestea acționau în spiritul unui principiu de coeziune lingvistică, deosebit de pregnant în special în Germania, țară cu frontiere nesigure, împărțită în nenumărate regate, principate și orașe libere ce aspirau să se unifice, fără a ști însă cum să procedeze. Abuzurile soldățimii franceze și nerușinarea ideologică a emisarilor împopoțonați ai republicii pretins universale vor întări această aspirație într-o manieră decisivă. Herder și apoi Fichte se vor face interpreții acestui nou concept de națiune

formată din ființe vii și nu din „supuși ai legilor" cum voia Sieyès. De aici încolo acestă interpretare o va concura pe aceea național-liberală a abatelui legislator cît și viziunea eshatologică a iacobinilor ce tindeau să substituie omului obișnuit, Omul nou, supus complexului de relații sociale pînă la nivelul identificării sale cu Statul. Viziunea este profund diferită. Pentru Herder și Fichte, nu statul este acela care reprezintă Națiunea sau care trebuie să organizeze societatea. Dimpotrivă, societatea posedă legitimitatea de a se organiza sau nu într-un Stat, după placul său. Pentru ei, cel mai important lucru era acela de a afirma majestatea suverană a Națiunii-Societate, concept cu totul opus celui al Statului-Națiune, creat de către francezi.

Mai tîrziu, Ernest Renan va opune acestui naționalism dirijat pe baza legăturilor de sînge și de limbă maternă, modelul său care afirma legitimitatea unei națiuni elective create prin adeziunea voluntară a membrilor săi. În cele din urmă, cele patru interpretări, a lui Sieyès, a iacobinilor, a lui Herder și a lui Renan, se vor reduce la două: una, creată de Herder, „verticală", care-și are rădăcinile în etnie și în cultură hotărînd cu anticipație apartenența individului la o comunitate națională precisă; cealaltă, „orizontală"[1], care, conform viziunii lu Renan, delimitează spațiul unui Stat creat prin libera alegere a individului uman.

Această dihotomie a fost ulterior folosită, în mod abuziv, în sensul de a argumenta clivajul ideologic între dreapta și stînga. Mai mult decît atît, la un moment dat a devenit un soi de criteriu conform căruia se putea distinge o națiune bună de o națiune rea. Națiunii în stil francez, redefinită de către Renan i s-a opus cea în stil german, născocită de Herder. Dacă

[1] Cele două imagini ale unificării „verticale" și „orizontale" sînt preluate de K. Pomian, *L'Europe et ses nations*, *op. cit.*, p.156.

francezii, îndoctrinați de ideologia naționalistă, au neglijat imperativul responsabilității, la germani, dimpotrivă, acesta era supralicitat: într-un fel foarte simplu s-a născut ideea că, dacă sentimentul național a devenit prea agresiv, aceasta a fost „din vina germanilor".

Națiunea etnoculturală a lui Herder

Napoleon culege beneficiile Revoluției în numele Națiunii atunci cînd cucerește jumătate din Europa. Însă, făcînd aceasta, el „seamănă" un principiu al naționalităților care se va întoarce împotriva marelui său proiect imperial și apoi va influența viitorul politic al lumii. La început, împăratul francezilor este primit peste tot ca un eliberator. În 1806, Hegel vede în el „sufletul lumii", în vreme ce Beethoven compune în onoarea sa, iar întreaga intelectualitate germană pare a fi devenit francofilă. Însă totul n-a fost decît o scînteie care s-a stins repede. După 1770, literații germani suportă cu greu pretențiile hegemonice ale filozofiei luminilor și preferă mai curînd să promoveze specificul național în cadrul mișcării cunoscute sub numele de *Sturm und Drang* (Furtună și avînt). Prin aceasta ei se opun în primul rînd lui Kant și refuză să se supună rațiunilor unei puteri absolute considerate drept motor al vieții sociale și politice; în schimb imaginează resortul unui viitor condus nu de principii raționale ci pe baza pulsiunilor afective și a legăturilor existente în cadrul fiecărei comunități.

Doctrina națională ce se va naște în acest context este înainte de toate opera lingvistului Johann Gottfried Herder (1744-1803). Născut în Prusia orientală într-o familie de țesători, el datorează poate originii sale modeste aversiunea față de cosmopolitismul impregnat de cultură franceză al școlilor germane, în special al celor din vremea lui Frederic II. Înainte

de a deveni pastor şi profesor la Riga, oraş situat atunci în extrema cea mai îndepărtată a teritoriului german el merge la Königsberg unde audiază cursurile lui Kant, fără a deveni însă discipolul acestuia. În 1767, va afirma în *Consideraţii asupra literaturii germane* că „geniul limbii este totodată şi geniul literaturii unui popor". În 1769, o călătorie la Paris îi oferă ocazia de a-i întîlni pe Diderot, d'Alembert şi pe unii enciclopedişti, dar nici aceştia nu-i vor afecta viziunea deja impregnată de naţionalism etnolingvistic şi cultural. La Strasbourg, altă cetate de graniţă a germanităţii, va întîlni în 1771 pe Goethe, de care se va lega şi asupra căruia va exercita o influenţă profundă.

În orice caz, un an mai tîrziu acesta va scrie că „arta caracteristică este singura artă adevărată"[1], sugerînd prin aceasta că nu poate exista autenticitate decît în expresia trăsăturilor specifice ale unei societăţi şi ale unei culturi. La rîndul său, Herder va preciza în 1774, în *O altă filozofie a istoriei* în care contestă fără ocolişuri primatul raţionalităţii kantiene şi pretenţia de universalitate că „prejudecata este bună la un moment dat, fiindcă aduce fericire. Ea readuce popoarele în matca lor, le întăreşte ataşamentul faţă de origini, le face mai înfloritoare în ceea ce au specific, mai ardente şi, în consecinţă, cu atît mai fericite în năzuinţele şi scopurile lor". „Naţiunea cea mai ignorantă, adaugă el, cea mai plină de prejudecăţi este din acest punct de vedere, adesea, cea dintîi: epoca dorinţelor de emigrare şi a călătoriilor pline de speranţă, în străinătate, reprezintă deja boală, morbiditate, presentiment al morţii"[2].

---

[1] J. W. von Goethe, „Architecture allemande", p.72, în *Écrits sur l'art*, Paris, Klincksieck, 1983, citat de către A. Finkielkraut, *La Défaite de la pensée*, *op. cit.* p.49.

[2] J. G. Herder, *Une autre philosophie de l'histoire*, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, p.185-187.

Nu se putea să fii mai explicit în exaltarea tacită a virtuților particulare ale poporului german considerat primitiv atît de către francezi, de englezi sau de italieni cît și de către aristocrația luminată care domnea asupra lui. Totuși, a trebuit să fie publicate *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité* în anii 1784-1791, pentru ca viziunea lui Herder să devină cu adevărat inteligibilă și nuanțele să devină evidente. El se sprijină în mod constant pe o metaforă organicistă a dezvoltării umanității percepute ca fiind analoagă regnului animal sau vegetal, cel puțin în ceea ce privește limbajul. Pentru Herder, „societatea este starea naturală a omului" iar această stare este, în egală măsură, cea a unei „națiuni cu un caracter distinctiv pe care să și-l poată conserva secole de-a rîndul [...]. O națiune este o plantă naturală", comentează el.[1] „Providența, remarcase Herder mai înainte, a separat admirabil națiunile, nu numai prin păduri sau munți, ci mai cu seamă prin limbă, gusturi și caractere, înainte ca opera despotismului să se pună în mișcare și ca cele patru părți ale lumii să devină prada unui singur stăpîn"[2].

În acestă ultimă frază se află tot ceea ce definește *Kulturnation*-ul, sau națiunea etnoculturală. Prin faptul că este „naturală" acest tip de națiune deține o legitimitate superioară asupra oricărei alteia. Ea se identifică cu o limbă care-i reflectă geniul și îi reglează obiceiurile. Ea se situează deasupra Statului ca și deasupra modelelor de guvernare artificioasă pe care vreo gîndire abstractă ar vrea să i le impună. Pe scurt, Herder apără primordialitatea ordinii sociale asupra ordinii politice, avertizînd chiar în mod solemn: „Se poate remarca, nota el ironic, cum pericolul de a face rău oamenilor crește pe măsură ce Statul se mărește"[3].

---

[1] J. G. Herder, *Idées sur le philosophie de l'histoire de l'humanité*, Paris, Presses Pocket, 1991, p.165 și 173 (ed. parțială).

[2] *Ibid.*, p.135.

[3] *Ibid.*, p.134.

Noţiunea de Stat este pusă în discuţie pe faţă. Popoarele care trebuie eliberate sînt cele care alcătuiesc ansambluri sociale reale, nu anumite entităţi care sînt create pentru a justifica teoriile diverşilor pretinşi liberali. În plus, considerat deja un pericol pentru fericirea supuşilor, Statul prezintă, după Herder, defectul suplimentar de a fi „un amestec bizar de rase şi naţiuni [adunate] sub un sceptru unic"[1]. În această privinţă, lingvistul de la Riga declară război imperiilor Europei Centrale şi Orientale, în numele unei legitimităţi diferite de cea a Statului-Naţiune al francezilor, bazat pe naţiunile-comunităţii nepăsătoare faţă de subtilităţile teoriei politice.

Acest anarhism este totuşi mai puţin important în raport cu dimensiunea de universalitate pe care Herder o atribuie conceptului său naţional particularist. Universalitatea, în accepţia lui Herder, nu are nimic comun cu cea a modelului francez, care pretinde să fie aplicat pretutindeni conform principiilor sale. Viziunea herderiană asupra naţiunii este universală prin corolarul său, care constă în dreptul tuturor popoarelor de a se organiza după bunul lor plac, distingîndu-se astfel de vecinii lor. Această univesalitate nu este mai puţin modernă decît cea a liberalilor sau a iacobinilor însă porneşte de la presupuneri în mod radical inconciliabile, care le prefigurează pe acelea ale antropologiei absolut actuale. Pentru Herder ca şi pentru antropologi, care-şi vor crea disciplina trei sferturi de secol mai tîrziu, cultura fiecărei naţiuni nu este altceva decît un ansamblu al codurilor de limbaj, al simbolurilor, al tipurilor de raporturi sociale, al instituţiilor şi al tehnicilor, totodată al modurilor de adaptare la influenţele împrejurărilor temporale şi spaţiale care le singularizează ca grupuri umane stabile, de o oarecare anvergură, fie că este vorba de o societate avansată, fie de o comunitate mai înapoiată. Herder depăşeşte deja defini-

[1] *Ibid.*, p.173.

rea fondatoare a etnologiei introduse de Tylor, pentru care cultura corespunde unui ansamblu format din „cunoștințele, credințele, arta, morala, obiceiurile și toate celelalte aptitudini pe care omul le deprinde ca membru al unei societăți".[1] În ceea ce-l privește el adoptă un punct de vedere mai puțin folcloric, cutumier și static care-l apropie în definitiv de unele concepții mai recente ale unei culturi în mod constant evolutive și deschise. Astfel este concepția lui Bertrand Badie care consideră națiunea drept cadru al unei „construcții identitare" ce rezultă din mișcarea diferitelor ansambluri umane.[2] În spiritul unei astfel de idei Herder respinge pretenția europeană a universalității și invalidează prejudecățile rasiale, spunînd: „cuvîntul *rasă* se raportează la o deosebire care nu există"[3] și se revelează chiar anticolonialist, cu anticipație. E adevărat că opinia sa asupra „lumii a treia" suferă de ambiguitate prin însăși ostentația sa. Sub acoperirea cine știe cărei specificități culturale sau naționale ideile herderiene admit că orice comunitate umană trebuie să fie liberă a se dedica înclinațiilor sale, fiindcă, chiar șocante fiind pentru un obsevator, acestea corespund valorilor proprii respectivei comunități: „Sălbaticul care în cercul său restîns gîndește și se exprimă cu precizie, are o cultură mai reală decît politicianul sau savantul care, cu oarbă indiferență se reazemă de un magnific teatru construit de alte mîini[4]".

La prima lectură, această declarație seamănă cu o insultă la adresa filozofiei Luminilor și ambiției sale de a guverna un univers în raport cu care nu are nici un fel de experiență practi-

---

[1] E. B. Tylor, *Primitive Culture*, Boston, 1871, p.1.

[2] B. Badie, *Culture et Politique*, Paris, Economica, 1993, p.151.

[3] J. G. Herder, *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, Paris, Levrant, 1826-1828, t.2, p.9 (ed. integrală).

[4] *Ibid.*, Paris, Presses Pocket, 1991, p.162.

că. Însă ea ascunde alte subînțelesuri. Pe de-o parte, Herder afectează o stimă fără de margini față de toate popoarele și toate națiunile; el condamnă ierarhia stabilită între națiunile civilizate și cele înapoiate, denunțînd tirania europenilor care duc peste tot cu ei „violența și injustiția"[1]. Pe de altă parte, totuși, el situează toate valorile și culturile pe picior de egalitate pentru a combate mai bine spiritul timpului și principiul politic al suveranității naționale. În fond, el este primul propagandist al „relativismului cultural" de astăzi, adică de refuz al oricărei valori de anvergură universală. Aproape că venerează dreptul tuturor popoarelor de a se dezlănțui fără rezerve. Destinat unui mare viitor în perspectiva naționalismului romantic și apoi al extremei drepte antidemocratice, *Volksgeist*-ul, spiritul poporului, constituie în ochii săi singura valoare imperativă.

Interesant este faptul că această filantropie populistă nu l-a împiedicat pe Herder să rămînă fidel prejudecăților inegalitare ale epocii sale. El aderă la teoria climatelor a lui Montesquieu și crede în superioritatea genetică a anumitor grupuri chiar dacă obiectează față de conceptul de rasă, fiindcă, dacă îi neagă realitatea, o face doar pentru a-i opune ideea că „fiecare națiune are o fizionomie particulară ca și un limbaj particular". Dincolo de aceasta el admite spiritul de cucerire pe care-l prezintă drept o trăsătură culturală ancorată de epoca arhaică „a popoarelor germanice" în special. Societatea fiind în viziunea sa aidoma unei „persoane", „fiecare nouă posesiune îi aparține conform dreptului de război, și trebuie să fie împărțită în așa fel încît totul să rămînă proprietate comună"[2]. De aici se va naște și argumentul care va servi mai tîrziu la justificarea expansiunii teritoriale – *Lebensraum*-ul – a popoarelor mai bine dotate de la natură.

[1] *Ibid.*, p.56.
[2] *Ibid.*, p.273.

În cele din urmă Herder apare contradictoriu, confuz și ambivalent. Tot astfel el subscrie și altor idei, mai puțin belicoase, cu scopul de a idealiza meritele propriului său popor și originalitatea fără pereche a acestuia. „Numai gloria națiunii germane, observă el cu complezență, a servit de drum al libertății întregii Europe creștine[1], chiar și în cele mai diferite circumstanțe". În fapt însă nu este vorba aici decît de o legitimare abilă a ambițiilor sale politice. Pînă ca acestea să se poată realiza într-un mod tangibil, îi va reveni lui Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) calitatea de a introduce mai multă rigoare în această concepție etnoculturală concepută în primul rînd în avantajul Germaniei. Acesta va fi obiectivul *Discursului* său *către națiunea germană* publicat în 1807,la un an după umilitoarea înfrîngere suportată de Prusia, la Jena, în fața armatelor lui Napoleon. Pentru un om care aderase timp îndelungat la ideologia revoluționară franceză, acest discurs este ca o tresărire a sentimentului de mîndrie națională în fața invadatorului străin. Limbajul este foarte afectat, poate tocmai din acest motiv: „În discursurile precedente, scrie Fichte, am arătat și am demonstrat cu argumente istorice care sînt trăsăturile caracteristice ale germanilor ca popor original, ca popor care este în măsură să se definească singur ca atare, spre deosebire de alte neamuri care s-au detașat de el: este exact ceea ce semnifică termenul *deutsch*, în sensul său literal"[2]. Dincolo de aspectul prolix al stilului, discursul relevă și alte sensuri, mai active, cum ar fi demonstrarea unui patriotism cam pasiv. În primul rînd Fichte reia, în termenii proprii, ideea de *națiune-comunitate* inaugurată de Herder, accentuînd superioritatea acesteia față de Stat. Apoi inovează îndeajuns, pentru a afirma natura

[1] *Ibid.*, p.270.

[2] J. G. Fichte, *Discours è la nation allemande*, Paris, Imprimeria națională, 1992, p.229.

voluntară a relațiilor de cetățenie în virtutea cărora, în viitor, germanii se vor uni. La Fichte, suveranitatea națională, în accepția politică a termenului, coincide cu legitimitatea mai eminentă a națiunii etnolingvistice. Există în această teorie însă un amestec de idei, o juxtapunere între oportunismul liberului arbitru și apartenența colectivă care se contrazic, astfel încît se iscă o serie de neînțelegeri.

„Din vina germanilor"

Este de înțeles faptul că ideea de *Kulturnation* care susține existența popoarelor în afara Statului, acestea fiind definite doar prin limbă și cultură, a prezidat în secolul al XIX-lea unificarea Germaniei și a Italiei și că din 1820 și pînă în zilele noastre a constituit baza revendicărilor altor naționalități europene a căror moștenire istorică ar fi putut părea mai puțin impresionantă. Dar este limpede totodată că viziunea etnoculturală asupra naționalității a alimentat și xenofobia țărilor cu organizare statală cînd acestea s-au simțit umilite de prestigiul și de puterea altor State-Națiuni. Este cazul Rusiei în primul rînd, unde slavofilii s-au ridicat în numele patriei ortodoxe împotriva partizanilor occidentalizării și a Europei de Vest în general.

În sens mai larg, concepția etnoculturală asupra națiunii n-a încetat să infiltreze resentimentul naționalist și șovin în orice societate, chiar și în acelea unificate politic dar, în mod deosebit, acolo unde unificarea se realizase tîrziu, ca în Germania sau în Italia. Această tendință de cultivare a identităților închise în ele însele n-a afectat decît unele sectoare conservatoare, belicoase și expansioniste, influențînd însă ansamblul populațiilor și întreg spectrul ideologic. Astfel, în Franța, locuitori ai satelor au asasinat în 1917 soldați americani doar pentru

că erau diferiți de ei. În Austria, conducătorul social-democraților, Karl Renner, viitor președinte al Republicii după 1945, în 1938 a aplaudat *Anschluss*-ul, anexarea țării sale la Germania nazistă, doar pentru că în felul acesta vedea desăvîrșirea unei națiuni pe care o confunda cu limba vorbită.

În Irlanda, un activist al *Irish Republican Army*, Frank Ryan, s-a înrolat în Brigăzile internaționale în timpul războiului din Spania; însă, după ce a fost capturat de trupele generalului Franco, îl vom regăsi la Berlin încercînd să tîrguie cu puterea hitleristă susținerea acesteia de către IRA, în schimbul unei promisiuni de reunificare a națiunii etnice irlandeze după terminarea războiului. Ar mai fi de amintit motivele diverse care au inspirat renașterea ebraismului ca vector al culturii profane în comunitățile din Germania către 1780, sub impulsul lui Moses Mendelssohn, al lui Naphtali Wessly și al mișcării numite *Haskala*, apoi recrearea ebraicii ca limbă de comunicare curentă în Palestina, grație eforturilor lui Eliezer Ben Yehouda, instalat la Jaffa din 1881 și care îl cunoștea în întregime pe Herder.[1] În sfîrșit, a doua jumătate a secolului al XIX-lea este marcată de o filozofie și o sociologie dualistă ce subliniază contrastul dintre comunitate, considerată naturală și binefăcătoare și o societate modernă socotită ca fiind dezumanizată. Această opoziție este mai evidentă bineînțeles la populiștii ruși ai anilor 1840. O regăsim apoi la Tönnies în deceniul 1880-1890, sub aspectul unei opoziții dintre comunitate (*Gemeinschaft*), născută dintr-o voință naturală (*Wesenwille*), și societate (*Gesellschaft*), percepută ca produsul artificial al unei voințe raționale exterioare (*Kürwille*). Și în Franța transpare această dihotomie, prin Émile Durkheim care distinge solidaritatea mecanică a societăților de tip comunitar, de solidaritatea organică a societăților industriale, cu mai mare diferențiere

[1] Cf., în legătură cu aceasta, A. Dieckhoff, *op. cit.*

socială. Numai termenii sînt alții sau poate numai gradul de prejudecată împotriva societății. Fără îndoială aceeași poziție, ceva mai nuanțată, manifestă și sionistul Aharon David Gordon care distinge grupările unite prin experiență comună de cele care sînt rezultatul unei construcții intelectuale. Aceasta însă nu-l împiedică să scrie în cele din urmă: „În lume nu există omul, în sens generic; există ruși, germanii, englezii"[1]... Ceea ce-i mai greu de crezut e că viziunea deschisă a naționalității civice s-a lovit de o lipsă de înțelegere pe fondul căreia se vor crea mai tîrziu ideologiile totalitare. În 1817 deja, asociațiile studențești din Wartburg vor celebra tricentenarul Reformei arzînd Codul civil considerat simbol al malignității insidioase a națiunii politice în stil francez. În anii 1890 este în vogă teza superiorității ariene a lui Chamberlain, înregistrînd un succes cu totul special în Germania[2] (în vreme ce, în aceeași epocă, ecoul „celtomaniei" în Franța ca și al „goticismului" în Suedia rămîne aproape confidențial). Iată cîteva dintre semnele anticipative ale nazismului, ce nu va întîrzia să apară din paroxismul etnonaționalismului.

Dar să nu ne grăbim cu anticipările. Programul lui Hitler reprezintă în realitate o deviere extremă de la direcția gîndirii lui Herder și a lui Fichte, la fel cum oroarea stalinistă este cu totul diferită de ideologia socialistă propriu-zisă. Dar, chiar denaturîndu-le, aceste extremisme păstrează multe din accentele inițiale. Hitler a spus: „Respingînd principiile democratice parlamentare, noi susținem foarte ferm dreptul popoarelor de a-și determina propria lor viață." Iată deci, ideea universalității națiunii culturale.

---

[1] Citat de către A. Dieckhoff, *ibid.*, p.95.

[2] Cu cele douăsprezece ediții ale lucrării sale *Fondements du vingtième siècle, de la 1898 la 1910* (cf. M. Werner, „La Germaine de Tacite et l'originalité allemande", *Le Débat*, 78, ianuarie-februarie 1994, p.58, nota 38).

„Interesul vital al comunității trebuie să țină în rezervă interesul individului și să-i impună sarcini". Recunoaștem aici concepția organică, naturală și obligatorie a relației sociale. „Vom ști din nou ce este libertatea atunci cînd îi vom fi distrus pe dușmanii libertății [...] care n-au meritat niciodată această libertate"[1]. Saint-Just ar fi rămas perplex în fața acestei profeții hitleriste care anunța genocide efectuate în numele suveranității nelimitate a poporului autentic. Cît privește existența vreunui principiu juridic în toate acestea, ministrul Internelor, Frick, a explicat cu seninătate cum trebuie să ne plecăm în fața rațiunilor *Kulturnation*-ului: „Pentru național-socialiști, drept este ceea ce slujește poporului german. Nedrept este ceea ce-i aduce necazuri[2]".

Desigur, este vorba aici de o denaturare ce se observă astăzi chiar în uitarea a ceea ce-au însemnat circumstanțele trecutului. Nu se pune problema de a-l incrimina pe Herder în legătură cu aceasta, și mai puțin încă pe Fichte care în felul său se situează în linia filozofiei Luminilor și nici ceea ce unii numesc ideologie germană. Labirintul problemelor este infinit, contradictoriu, ca peste tot în Europa și se trage din timpuri îndepărtate. Louis Dumont a arătat că viziunea asupra Statului nu se reduce cîtuși de puțin, dincolo de Rhin, la avertismentele lui Herder sau la ura naziștilor împotriva aristocraticei puteri prusace.[3] El remarcă faptul că întîrzierea unificării politice a Germaniei a privat-o pe aceasta de experiența lentei edificări a marilor monarhii centralizate, care au delimitat cu anticipație

---

[1] Citat din L. Kolakowski, *L'Esprit totalitaire*, Bruxelles, Complexe, 1978, p.104-105.

[2] Alocuțiunea din 3 octombrie 1933 de la Leipzig, citată în prefața cărții lui A. Hitler *Mon Combat* (*Mein Kampf*), Paris, *Éditions nouvelles*, 1933, p.11.

[3] Cf. în special L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983.

spațiul suveranității teritoriale a Statelor-Națiune în vestul Europei. În locul acesteia, germanii au contemplat vreme îndelungată spectacolul suveranității universale a Sfîntului Imperiu Roman Germanic – urmaș al Imperiului Roman – care, oficial, a dispărut abia în 1806, din voința lui Napoleon (de altfel, Statul german unificat în sfîrșit, dar fără Austria, a luat în 1871 rangul celui de-al doilea *Reich* – al doilea imperiu – urmînd apoi să se instituie cel de-al treilea, al hitleriștilor).

Nu e de mirare deci că au asimilat greșit dispozitivul suveranității teritoriale proprii Statului național și că pentru ei, Germania a continuat să reprezinte o entitate definită mai curînd prin poporul său decît prin niște frontiere, care mai întîi au divizat-o și apoi au rămas mereu schimbătoare pînă în momentul unificării.[1]

Aceasta nu reprezintă la urma urmelor decît o fațetă a „sindromului german" al națiunii etnice. Există alți responsabili de tendința radicalistă, deoarece Kant s-a făcut cantorul logicii dominatoare a Statului rațional înainte ca Herder să-l dea de rușine. Pe urmă, Hegel aproape că a divinizat acest Stat căruia, în opinia lui, societatea trebuie să i se supună fără rezerve. „Statul este – pentru Hegel – voința divină manifestată ca spirit prezent sau actual și care se dezvoltă în procesul formării și organizării lumii"[2]. Este acel „spirit al lumii" – *Weltgeist*-ul – pe care-l recunoscuse deja în persoana lui Napoleon. Nu trebuie să ne înșelăm. Acest spirit al lumii simbolizează un principiu de autoritate modernă și națională într-o perspectivă revoluționară destul de iacobină, deși Hegel critică legitimitatea politică izvorîtă din contract și din consimțămînt individual, cum

[1] Cf. L. Dumont, „Are cultures living beings? German identity in interaction", *Man* (21), 1987, p.590-592.

[2] G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie de droit*, Paris, Gallimard, 1940, p.286.

preconizează Rousseau sau Fichte.[1] El desemnează Statul prusac ce se erijează într-un stil inimitabil în „realitatea propriu-zisă a libertății concrete".[2] Ori această libertate concretă nu are nici o legătură cu sentimentele poporului sau cu practicile sale culturale. În fond, în Germania se va elabora în secolul al XIX-lea doctrina Statului instituționalizat (*Institutioneller Flächenstaat*) pe baza dreptului teritorial (*Genossenschaft*) și nu în virtutea legăturilor personale.[3] După 1794, cele 17 000 de articole ale *Landrecht*-ului prusian vor anticipa teoretizarea acestui drept, cu ani înainte de promulgarea Codului civil în Franța.

Cum erau de fapt germanii în secolul al XIX-lea? E greu de spus. Fără îndoială, ca și alte popoare, oscilau între bonomie și xenofobie. Dar, în mod sigur sînt și ei așa cum spune Montesquieu la un moment dat: „Mă consider în mod necesar, în primul rînd om [...] și nu sînt francez decît din întîmplare."[4] Cît despre cei mai lucizi, aceștia au resimțit poate multiplele afinități pe care Ernst Jünger le-a dezvăluit în jurnalul său, în 29 martie 1944: „Ca rasă și prin drept feudal sînt guelf, scria el, în timp ce concepția mea de Stat este prusacă. Totodată, fac parte din națiunea germană și, prin cultură, sînt european, adică cetățean al lumii."[5] Această artă de-a încurca lucrurile nu este, din nefericire, la îndemîna tuturor și în concluzie, influența concepției național-culturale trebuie raportată nu atît la intenția

---

[1] Cf. *ibid.*, p.272.

[2] *Ibid.*, p.277.

[3] Cf. W. Blockmans, „Les origines des États modernes en Europe... ", p.5, *Visions sur le développement des États européens*, Roma, Școala franceză de la Roma, 1993.

[4] C. S. de Montesquieu, *Mes pensées*, Paris, Gallimard, 1949, p.10.

[5] E. Jünger, *Second Journal parisien*, Paris, Christian Bourgois, 1980, p.264.

autorilor ei cît la obişnuinţele de limbaj şi la reprezentările de sine pe care le poate confirma.

În esenţă, este evident că însuşi Fichte concepe naţionalitatea şi cetăţenia germană în sensul unei linii biologice sau etnice comune: adică în virtutea a ceea ce se numeşte dreptul sîngelui – *jus sanguinis* –, noţiune diferită de cea a dreptului pămîntului – *jus solis* – pe bază căreia a fost concepută suveranitatea teritorială a Franţei sau a Angliei. În ceea ce priveşte limbajul, operele lui Herder ca şi ale lui Fichte abundă pînă la saţietate în elemente de vocabular şi de sintaxă pretenţioase pînă la refuz. În sfîrşit, rezultă din toate acestea că încă înainte de a se produce ticăloşiile naţional-socialismului faptele au revelat, începînd cu anii 1870-1871, potenţialul deosebit de agresiv al naţionalismului etnocultural. Ne gîndim bineînţeles la războiul dintre Prusia şi Franţa, şi mai ales la anexarea Alsaciei şi a Lorenei la Germania unită.

Naţiunea electivă a lui Renan

Aceste evenimente care au condus la anexarea Alsaciei şi Lorenei la Germania, în virtutea principiului naţionalist al comunităţii de limbă şi de origine, au determinat reacţia contestatoare a lui Ernest Renan (1823-1892). Din perspectivă germană, acest act marca desăvîrşirea unităţii naţionale. Din punctul de vedere al lui Renan el reprezintă o crimă împotriva voinţei altui popor. La prima vedere, nimic nu-l recomandă pe Renan ca protagonist al acestei competiţii intelectuale şi politice. Specialist în limbile semitice, devenit în timpul celui de-al Doilea Imperiu un fel de lider de opinie, el s-a situat multă vreme printre criticii Revoluţiei. Prea puţin convins de ideea egalităţii şi a idealului democratic, Renan este mai curînd un agnostic, un pozitivist conservator, fidel pînă în 1870 naţiunii

făurite prin legitimitate dinastică și nu pe baza suveranității populare. Însă, în ciuda specializării sale profesionale, Renan se lasă cucerit de teoriile antisemite și de prejudecata superiorității ariene. În *Histoire générale des langues sémitiques*, apărută în 1855, el susține că „în comparație cu rasa indo-europeană, rasa semitică reprezintă într-adevăr o combinație inferioară a rasei umane"[1], iar în 1862, în discursul de deschidere de la catedra Colegiului francez forțează nota deplîngînd „înspăimîntătoarea simplitate a spiritului semitic care îngustează creierul uman refuzîndu-l oricărei idei mai subtile".[2]

Renan este rasist, atitudine banală în epocă însă rareori manifestată cu atîta pseudo-certitudine științifică. Astfel el este inspiratorul doctrinei democratice a națiunii, care nu are nimic din respectul scrupulos al lui Herder față de culturile sau popoarele neoccidentale și nu împărtășește nicidecum idealismul umanitar al acestuia din urmă. De altfel, Renan este un mare admirator al Germaniei dar nu atît în ceea ce privește național-populismul romantic al acesteia, cît mai ales forța, pe care o împrumută de altfel, ca personalitate. Totuși, ideile sale reacționare preced anexarea Alsaciei-Lorena, fapt ce-i va provoca acea „tresărire" patriotică, determinîndu-l să-și revizuiască poziția morală, filozofică și politică. În acel moment, Renan admite că legitimitatea dinastică nu mai este valabilă. Într-o scrisoare datată 13 septembrie 1870, către David Frédéric Strauss, el capitulează în fața principiului de întemeiere a naționalităților pe baza unei legitimități mai mult sau mai puțin populare. De altfel, o face în niște termeni în care Fichte și Herder se regăsesc în bună parte. „Este clar, scrie el, că repudiind principiul legitimității dinastice nu putem oferi altă

[1] E. Renan, „Histoire générale des langues sémitiques", în *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947, t.III. p.145.

[2] *Ibid.*, t.II, p.333.

bază delimitării teritoriale a Statelor decît aceea a dreptului naţiunilor, adică a grupurilor naturale determinate de rasă, istorie şi voinţă a populaţiilor."[1] Însă recunoaşterea acestei bulversări ideologice care-l ingrijorează îl determină să emită o serie de restricţii într-un articol pe care-l va publica două zile mai tîrziu în *La Revue des deux mondes*: „Principiul naţionalităţilor independente – se poate citi aici – nu e de natură, aşa cum cred unii, să salveze specia umană de catastrofa războiului; dimpotrivă, totdeauna m-am temut că acest principiu al naţionalităţilor substituit blîndului şi paternalului simbol al legitimităţii va face să degenereze lupta popoarelor într-o exterminare a raselor".[2]

Convertit în acelaşi timp la un republicanism de conveniență, Renan va căuta, începînd din acest moment, argumentele pe care să le poată opune concepţiei germane asupra naţiunii fiindcă tocmai această logică determinase soarta Alsaciei şi Lorenei. Îşi dă seama că trebuie să abandoneze concepţiile etnice, pentru că vede ce pericol reprezintă acestea. Accentuează deci pe naţiunea naturală, pe ideea de „persoană" naturală aşa cum o preconiza Herder şi, de asemenea, Michelet, ocolind ideea de spirit colectiv aşa cum o concepea Joseph de Maistre. Totuşi Renan nu se poate împăca cu ideea naţiunii strict politice a lui Sieyès. Aceasta loveşte prea mult în convingerile sale prin afirmarea exclusivă a suveranităţii populare, ca şi cum Franţa nici n-ar fi existat înainte de 1789. Şi mai mult încă, detestă viziunea iacobină care ignoră substanţa reală a noţiunii de ţară şi care nu va rezista sfidării pe care i-o aruncă naţiunea etnoculturală.

Deşi n-am putea să demonstrăm aceasta, s-ar părea că Renan şi-a orientat gîndirea în direcţia utilitarismului pragmatic

---

[1] E Renan, *Qu' est-ce qu' une nation?*, Paris, Presses Pocket, 1992, p.120 (prima scrisoare către Strauss).

[2] *Ibid.*, p.105 („La guerre entre la France et l'Allemagne").

în stil englezesc. El abandonează procupările idealiste și, ca și John Stuart Mill, se dedică ideii de a înlătura din cadrul doctrinei naționaliste ceea ce reprezenta o amenințare pentru pacea Europei și mai ales pentru integritatea teritorială a Franței. Ca și Mill, el crede că „guvernările nu se pot construi în virtutea unui proiect premeditat"[1] și nici în perspectiva iacobină. Însă odată raliat republicanismului el va considera, după exemplul lui Mill, că un guvern reprezentativ nu poate funcționa convenabil într-o țară „alcătuită din diferite naționalități", unde nu există „solidaritate de bază" (*fellow-feeling*)[2]. Este evident faptul că Renan dezvoltă astfel o altă viziune asupra națiunii, cea electivă, legitimată nu prin expresia directă a suveranității populare ci prin ideea unui consimțământ mai profund, determinat istoric, permanent, mai curînd unificator decît pluralist. El nuanțează conceptul liberal al națiunii engleze ajungînd la o formulă nouă, elaborată cu minuțiozitate, pe care o va expune cu ocazia unei conferințe la Sorbona, la 11 martie 1882, sub titlul „Ce este o națiune?". Va începe prin a afirma că națiunea este o „o ființă, un principiu spiritual"; în consecință, o noțiune mentală, fără stare obiectivă, ca la Herder, fără legătură cu „spiritul colectiv" al gînditorilor legitimiști. Apoi va urma termenul deseori reluat în definirea națiunii colective:

„O națiune este așadar o mare solidaritate constituită pe baza sentimentului de sacrificiu al celor ce l-au făcut și al celor dispuși să-l mai facă. Ea presupune un trecut; totuși, în prezent se rezumă la un fapt tangibil: consimțământul, dorința clar exprimată de a continua viața comună. Existența unei națiuni este (iertați-mi această metaforă) un plebiscit zilnic."[3]

---

[1] J. S. Mill, *Considerations on Representative Government*, South Bend, Gateway Editions, 1962, p.2 (ed. originală1861).

[2] *Ibid.*, p.309.

[3] E. Renan, *Qu' est-ce qu' une nation?, op. cit.*, p.54-55 (acel „iertați-mi metafora!" se referă la folosirea cuvîntului *plebiscit*, oarecum descalificat prin faptul că fusese folosit de către Napoleon III).

Acelaşi lucru afirmase Mill în 1861, dar într-un alt mod, mai complex, cînd scria că „o parte a umanităţii poate fi considerată o naţionalitate atunci cînd membrii săi sînt reuniţi prin simpatii comune pe care nu le mai împărtăşesc şi cu alţii; acestea îi determină să coopereze între ei cu mai mare plăcere decît ar coopera cu un alt popor şi îi determină să dorească aceeaşi guvernare cu condiţia ca aceasta să-i reprezinte în exclusivitate şi să răspundă cerinţelor lor".[1] La Renan, imaginea plebiscitului cotidian este totuşi remarcabilă atît prin capacitatea sa de evocare cît şi prin eschiva pe care o reprezintă, fiindcă, dacă acesta a avut loc în 1860, pentru a anexa Franţei Savoia, a fost falsificat atît prin circumstanţele efemere ale momentului cît şi prin manevrele Statului care-şi urmărea avantajele sale. Cît despre situaţia Alsaciei şi Lorenei de care Renan se preocupă atît, un astfel de plebiscit n-a fost organizat nici în 1871, pentru a le integra imperiului german, nici în 1918 pentru a le reda Republicii Franceze. Gratuitatea metaforei plebiscitare ascunde de fapt o reticenţă. Astfel este trecut sub tăcere un capitol al expansiunii principiului naţionalităţilor într-un moment în care marile ţări europene deveniseră State-Naţiuni, după unificarea Germaniei şi a Italiei. Instalate cu acte în regulă în confortul lor naţional aceste mari naţiuni nu vor să ia în considerare micro-naţionalismele, care le deranjează. Naţiunea electivă a lui Renan corespunde întocmai aşteptărilor conducătorilor săi.

[1] J. S. Mill, *op. cit.*, p.307.

6

Febra naționalităților

Herder, ca și Renan și toți intelectualii care s-au aplecat asupra fenomenului național, se reprezintă în fond pe ei înșiși. Ar putea face altfel? Noi înșine, nu-i solicităm oare în funcție de ceea ce convine prezentului nostru!? Chiar dacă el n-ar fi campionul națiunii în sens cultural, n-ar însemna să-l trădăm pe Herder, de exemplu, atribuindu-i paternitatea expresiei *Volksgeist* – spiritul poporului erijat în voință absolută, rivala voinței majoritare proprie revoluționarilor francezi – cînd el n-a folosit-o decît o singură dată? N-ar fi o trădare față de Fichte uitînd că, dacă chiar să fi privilegiat națiunea-comunitate în raport cu Statul, a făcut-o deoarece realitatea societății germane de la 1807 l-a obligat să admită că „trebuie început prin a forma și educa națiunea în scopul desăvîrșirii Statului"?[1]

În plus, riscul interpretării eronate a doctrinelor apare neglijabil în măsura în care acestea nu ocupă decît un loc secundar în cadrul imensului obiect de studiu al națiunii și al derivatelor sale moderne. În realitate nenumăratele fațete ale problemei naționale sînt un amestec de observații mai mult sau mai puțin accesibile, de reflecții filozofice sau de ideologii de îndoctrinare pe care le exploatează; toate se pretează unor analize ce pot fi perpetuate la infinit.

---

[1] Citat de către A. Renaut, „Logiques de la nation", p.43, în G. Delannoi, P.-A. Taguieff (sub îndrumarea lui), *Théories du nationalisme*, *op. cit.*

Disecarea minuțioasă a acestor nenumărate perspective de analiză constituie, e-adevărat, munca de predilecție a specialiștilor. Activitatea căreia i s-au dedicat se arată a fi prețioasă, amintind faptul că victoria concepției etnice a naționalității asupra versiunii civice a acesteia n-a fost altceva decît o iluzie optică în timpul scurs între 1815 și 1914. Afacerea n-a fost chiar atît de simplă. Faptele efective au luat forma unei întretăieri neprevăzute de evenimente, atitudini, sentimente și idei țesute într-un caier ce a sporit mereu, potențat de trei accese de febră succesive. Primul, uitat astăzi, se referă la dominația religioasă asupra popoarelor pînă în jurul lui 1830. Apoi, cel de-al doilea constă în afirmarea principiului marilor naționalități o dată cu unificarea politică a Italiei și a Germaniei. În sfîrșit, cel de-al treilea vizează puseul micro-naționalismelor care în ultimul sfert de veac XIX vine să perturbe confortul marilor State ce nu sînt dispuse să acorde nici un sprijin practic dorinței de libertate a acestora.

Catalogul națiunilor

Încercarea de a pune cît de cît ordine în problemele suscitate de conceptul modern al națiunii se dovedește destul de dificilă, am spune chiar, fără speranță. Înainte de toate, o primă dificultate ține de vocabular. După 1790 se naște o întreagă familie de termeni, reinterpretați sau inediți. Termenul de naționalitate, apărut încă din secolul al XVII-lea la spanioli (*nacionalidad*) și la englezi (*nationality*) intră în vocabularul francez pe la 1770 cu sensul de conștiință națională. Pe urmă va dobîndi o altă semnificație, în forme de plural, *naționalități*, pentru a desemna aspirația la unitate sau la independență a popoarelor fără organizare de stat; forma de singular desemna apartenența legală a unei persoane față de țară; cuvîntul „natu-

ralitate" va deveni învechit către 1835 (în sensul de „naturalul" unei națiuni, conservat în vocabula „naturalizare")[1]. Cît despre termenul de naționalism, relativ nou, apărut aproximativ în jurul lui 1798, la început are conotația de spirit revoluționar, pentru francezi; mai tîrziu, pe la 1836, Lamartine îi va atribui sensul de atașament patriotic, iar Proudhon îi va conferi fie o nuanță peiorativă, atunci cînd condamnă agresivitatea națiunilor edificate (1849), fie una pozitivă, atunci cînd aprobă ambiția celor care vor să se constituie ca atare (1865); în perioada 1870-1914 înțelesul său se va fixa la accepția de particularism exagerat asociat adesea cu extremismul de dreapta.

Acestei ramuri directe i se adaugă altele, înrudite de aproape. Conceptul de *patrie* provenit din latină, în secolul al XVI-lea evoca paternitatea simbolică a pămîntului natal; aceeași accepție i-o atribuie și Rousseau însă, peste încă două secole, va căpăta semnificații noi: apartenența afectivă la o națiune mai vastă reprezentată printr-un Stat. În mod curios, cuvîntul *patriot* va avea un itinerariu destul de autonom. În Anglia, acesta va fi monopolizat de partizanii lui Cromwell. În Franța, calificativul de „bun patriot" îl anticipă deja pe acela de cetățean ireproșabil, în secolul al XVI-lea, devenind apoi atributul strict al revoluționarului francez. De asemenea, *patriotismul* își capătă prima sa denumire în Anglia în jurul anilor 1720, desemnînd din acest moment o atitudine afectivă și morală de angajament activ în interesul patriei. În Franța, abia pe la 1750 va căpăta această semnificație. În sfîrșit, „patriotismului de Stat"[2], îi va urma, după căderea lui Napo-

[1] Aceste date despre limbaj sînt împrumutate în special de la A. Rey (sub îndrumarea lui), *Le Robert. Dictionnaire historique de la langue française, Paris*, Le Robert, 1993, 2 vol.

[2] Așa cum îl înțelege E. Hobsbawm (*Nations et Nationalisme depuis 1780, op. cit.*).

leon, un alt tip de atașament, ostil puterii restaurate, care opune *patriei* legale și factice a politicienilor republicani, o *patrie* reală, primordială și nativă.

Ar trebui să completăm acest glosar, menționînd *șovinismul*[1], *jingoismul* britanic care îi este pereche[2] sau, întorcîndu-ne puțin în timp, să apreciem subtilitatea germană, de exemplu, care distinge națiunea culturală și etnică (*Nationalität*) de *Staatsangehörigkeit*, simpla apartenență administrativă la un Stat.[3] Ne vom opri însă asupra unui singur termen, acela de cetățean, fiindcă rezumă toate problemele provocate de explozia nationalistă de după 1815. În zilele noastre, noțiunea de *cetățean* se confundă practic cu aceea de naționalitate, semnificînd „statutul indivizilor în contextul dezvoltării Statelor-Națiuni".[4] Însă tocmai aceasta este problema care domină istoria Europei de la sfîrșitul războaielor napoleoniene pînă la războiul dintre 1914-1918. În toată această perioadă preocuparea esențială a vizat încercarea de a concilia aceste două noțiuni antagoniste; cetățean și naționalitate. În societățile în care naționaliștii deveneau din ce în ce mai numeroși această

[1] După numele lui Nicholas Chauvin, tipul soldatului patriot al Imperiului, naiv și mărginit. S-a transmis în engleză *chauvinist* și chiar *male chauvinist*.

[2] Patriotism exagerat ilustrat în special de către Rudyard Kipling. Apărut din formula „By Jingo!" folosită, s-ar părea, în mișcarea războinică generată în Marea Britanie de conflictul ruso-turc de la 1877.

[3] Terminologia germană a influențat-o pe aceea a a limbilor slave. Turcii, de asemenea, apelează la modelul terminologiei germanice folosind pe de o parte cuvîntul *tubüyet*, care desemnează naționalitatea, iar pe de altă parte termenul *Milliyet*, care desemnează apartenența etnoreligioasă (musulmană, greacă, armeană).

[4] S. Kuhnle, „Citizenship", p.94. În *The Blackwell Encyclopaedia of Political Institutions*, Oxford, Blackwell Reference, 1987.

suprapunere nu mai era posibilă. Dar să închidem paginile dicționarului și să încercăm a lămuri confuziile de limbaj în spiritul argumentelor oferite de teoreticieni.

Cei mai rezonabili consideră că „teoriile asupra națiunii nu concordă una cu cealaltă și par mai ales să se afle în fața unei evidențe care se tulbură, a unei certitudini care se destramă"[1]. Alții se concentrează doar asupra uneia dintre manifestările fenomenului pe care de altfel nu încearcă să-l elucideze: este, de exemplu, cazul lui Edgar Morin care vede în „Statul-Națiune [...] un ansamblu în același timp teritorial, politic, social, cultural, istoric, mitic și religios"[2].

Totuși sînt mulți și cei care se străduiesc să dezlege enigma. Aceștia optează în general pentru termenul cel mai generic, naționalismul, care acoperă un imbrolio de ideologii politice, de doctrine specifice, de atitudini persistente, exagerări sectare, mișcări politice concrete, simboluri și multe alte elemente încă.[3] Unii se străduiesc să le ordoneze, cum ar fi și Anthony Smith care enumeră cinci componente ale naționalismului: 1) procesul de formare și de menținere a Statelor-Națiuni; 2) conștiința apartenenței la o națiune; 3) expresiile simbolice ale națiunii și rolul acesteia; 4) ideologiile sau doctrinele naționaliste; 5) mișcările sociale și politice ce urmăresc să împlinească voința atribuită națiunii. Probabil, pentru a nu părea că ignoră esențialul, Smith dezvoltă și opoziția clasică deja dintre naționalismul „civic-teritorial" și cel „etnic-genealogic".[4]

---

[1] G. Delannoi, P.A. Taguieff, *op. cit.*, p.9.

[2] E. Morin, „Statul-Națiune", p.320, în G. Delannoi, P.A. Taguieff, *op. cit.*

[3] În legătură cu aceasta cititorul se poate raporta la lucrarea despre naționalism a lui Christophe Jaffrelot („Les modèles explicatifs de l'origine des nations et du nationalisme", p.139-177, în G. Delannoi, P.-A. Taguieff, *op. cit.*).

[4] A.D. Smith *National Identity*, Harmondsworth, Penguin Books, 1991, p.72 și 79.

Neajunsul este că astfel de clasificări atemporale ajută prea puțin atunci cînd se pune în discuție substanța istorică mereu hibridă a antrenamentelor naționaliste care, în secolul al XIX-lea, ca și în secolul al XX-lea, contrazic regulile. Exploratorului dezarmat astfel nu-i rămîne altceva de făcut în acest caz decît să se întoarcă la munca, mai modestă, a generalizărilor abstracte, cum este și cazul lui Andreas Kappeler, John Plamenatz sau Miroslav Hroch.

Fără a adera la dezbaterea academică ce opune concepțiile lui Herder sau ale lui Renan, Kappeler distinge trei tipuri ale naționalismului etnocultural. În primul rînd se referă la cel ce se manifestă în secolul al XIX-lea în comunitățile naționale lipsite de suveranitate sau dispersate politic: este cazul germanilor, al italienilor, al grecilor sau al polonezilor de la 1820 și mai tîrziu al balticilor și armenilor. Cel de-al doilea tip se observă după Kappeler, în acele comunități care, mai mult decît de o frustrare politică, suferă de un deficit al unității culturale sau sociale. Este cazul ungurilor, al irlandezilor și al norvegienilor de dinainte de 1900. În sfîrșit, cel de-al treilea tip se referă la grupurile etnice minoritare care se consideră maltratate în cadrul unui ansamblu politic mai vast, cum ar fi, spre exemplu, situația galilor, a scoțienilor și chiar a albanezilor din sudul fostei Iugoslavii, în momentul de față. Pornind de la aceste situații distincte Kappeler mai enumeră trei frustrări naționale sau prenaționale care corespund celor trei tipuri de naționalism: carența suveranității politice la cel mai înalt nivel, teama de a pierde integritatea lingvistică și culturală în stadiul intermediar, dorința de a se dota cu o structură socială proprie.[1] Nu știm unde ar putea fi plasați în această schemă evreii

[1] A. Kappeler (ed.) *The Formation of National Elites*, Darmouth, European Science Foundation/New York University Press, 1992, t.4, p.1-2.

sioniști ai Europei Centrale de la 1900, nici unde se situează cu adevărat bascii sau bieloruşii. Însă, incontestabil, Kappeler evită riscul de a se pierde în generalități, semnalînd prin studiul său procese reale, demne de interes.

La rîndul său, John Plamenatz se va ocupa mai ales de problema micro-naționalismelor ulterioare unificării Germaniei şi Italiei. Pentru el, oricare ar fi nuanțele, civice sau etnice, procesul de formare a celor două state mai sus menționate se înscrie în familia naționalismelor occidentale. Pornind de aici, originalitatea demersului său rezidă în disocierea pe care o operează între linia vechilor națiuni care s-au edificat prin ele însele şi cea a naționalismelor orientale. Orientul invocat aici nu are nimic comun cu roza vînturilor. Pentru Plamenatz, „naționalismul de tip oriental este în acelaşi timp mimetic şi concurențial"[1]. Ideea se traduce prin faptul că elitele virtuale din societățile supuse diverselor forme de hegemonie de tip occidental înțeleg că nu vor putea accede la un statut dominant decît constituind o națiune proprie în care să înlocuiască elitele străine. În esență este vorba aici despre imitarea dispozitivului occidental ai cărui reprezentați vor urma să fie expulzați, după eliberare, din spațiul național nou creat. Raționamentul este valabil atît pentru revolta societăților coloniale din Africa sau din Asia cît şi pentru reacția împotriva expansiunii imperiale exersate, de exemplu, de Austria în Europa Centrală sau de Spania „madrilenă" asupra periferiilor sale catalane, basce, galițiene sau chiar andaluze. Totodată acest raționament nu exclude faptul că tocmai intelectualii „occidentali" au stat în secolul al XIX-lea la originea renaşterii lingvistice şi culturale de care apoi elitele locale s-au folosit pentru a-şi justifica proiectul

[1] J. Plamenatz „Two types of nationalism", p. 33 în E. Kamenka (ed.), *Nationalism: the Nature and Evolution of an Idea*, Londra, Eduard Arnold, 1973.

național. Plamenatz amintește aici de cehi care s-au grăbit să folosească în acest scop materiale realizate de folcloriști și filologi germani. În ceea ce-l privește pe Miroslav Hroch, acesta va elabora un calendar de aplicare a acestui mecanism de afirmare a națiunilor tîrzii.[1] În prealabil, Hroch amintește că o conștiință națională se dezvoltă în mod inegal, în funcție de grupurile sociale și regionale ale unei țări și că aceasta este în general mai intelectuală și mai urbană astăzi decît înainte, în cazul vechilor națiuni. Aceasta îi va permite apoi să stabilească o cronologie a expansiunii și consolidării conștiinței naționale. Conform teoriei sale, într-o primă fază, aceasta se traduce doar printr-o dorință de recunoaștere artistică, literară sau folclorică destul de apolitică, circumscrisă cîtorva cercuri de militanți culturali: ne gîndim la Jocurile florale catalane sau la școala literară provensală. Într-un stadiu mai avansat, mîndria de sine regăsită va cuprinde grupuri de pionieri mai vaste mobilizînd o burghezie care nu mai încearcă să asimileze puterea tutelară, ci afișează dintr-o dată orgoliul limbii sale distincte. În acest stadiu naționalismul ia o turnură politică și intră în faza finală în care, înzestrat cu toate atributele specifice dobîndește o susținere de masă, fără a penetra în mod necesar ansamblul populației. În acest punct demersul fondator ia sfîrșit pentru a face loc revendicării naționale. Se cuvine să mai menționăm însă adesea că liderii revendicărilor naționale ascund unele interese greu de mărturisit: „Sigur că e preferabil, notează ironic Ernest Gellner, să conduci ceva important și nu ceva derizoriu, dar e mai important să conduci ceva derizoriu decît nimic!"[2]

[1] Cf. M. Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

[2] E. Gellner, *Nations et Nationalisme*, *op. cit.*, p.91.

Religiile comparate: de la Sfînta Alianţă la Polonia martiră.

Nimic nu indică totuşi că aceste calcule ar fi jucat vreun rol în 1815, îndată după falimentul aventurismului napoleonian şi al Naţiunii revoluţionarilor. După congresul de la Viena care are loc în acest an, Europa Occidentală şi nordică se organizează într-un număr restrîns de mari unităţi politice şi nimic nu anunţă încă proliferarea micilor State din sud-est, prin dezmembrarea imperiilor turc şi austriac. Obosiţi de atîtea războaie fals liberatoare, europenii par a consimţi la restaurarea legăturilor monarhice şi a reparaţiilor teritoriale pe care Herder le găsea bizare. Bizareria acestora se păstrează cu unele simplificări. Italia rămîne împărţită în opt state, dar noua Confederaţie germanică nu adună decît 39 de state suverane din cele 320 cît avea Sfîntul Imperiu la 1792. Împăraţii şi regii procedează după bunul lor plac, parcă pentru a arăta că era drepturilor popoarelor n-a fost decît o paranteză.

Situaţia este totuşi complexă, cum şi Metternich îi spunea ţarului Alexandru în mai 1821: „Scopul rebelilor este unul şi acelaşi, anume de a răsturna starea de lucruri existentă [...] Sînt convins că este imposibil să o păstrezi şi să o reformezi în spiritul justiţiei şi al raţiunii atîta timp cît masa poporului este în mişcare"[1]. În fapt, intenţia este aceea de a se profita de răgazul ocazionat de descurajarea populară pasageră pentru a sfărîma această mişcare, demonstrînd că trecutul a reînviat. În aceste condiţii, după 1815, Finlanda cucerită pînă atunci de Suedia va trece sub stăpînirea Rusiei care o ocupase, de altfel, din 1809. În schimb, Regatul Suedez va primi Norvegia, confiscată de la Danemarca. Simultan, Rusia, Prusia şi Austria îşi împart Polonia ştearsă de pe hartă ca stat, imperiului

[1] C. W. L. Metternich, *Mémoires*, Paris, Plon, t.3, p.505.

de la Viena atribuindu-i-se pe deasupra Lombardia și Veneția, drept compensație pentru Belgia, cedată regelui Țărilor de Jos.

Justificarea acestei reconsiderări teritoriale ca și a valorilor politice, creează, e drept, numeroase dificultăți, cu-atît mai mult cu cît dispozitivul Imperiilor austriac și rus se complică după Congresul de la Viena. Rusia ingurgitează un mare ducat – Finlanda – și un regat – Polonia – suplimentar. Cît despre melanjul habsburgic, acesta va cuprinde de aici înainte cinci categorii de teritorii: domeniile ereditare ale Austriei, Styriei, Carinthiei, Tirolului, Carniolului și Istriei italiene, ca și Dalmația italo-croată, ținuturile Boemiei, cele ale coroanei Sfîntului Ștefan cuprinzînd Ungaria și Transilvania în majoritate românească, Croația și o parte a Serbiei, Regatul Galiției creat prin împărțirea Poloniei și în sfîrșit Regatul Lombardiei și Veneției proaspăt achiziționat. În plus, ca și cum această compartimentare ar fi fost prea simplă, unele provincii germane au fost integrate în Confederația germanică în vreme ce altele nu se bucură de această onoare.

Aceste edificii baroce sînt atît de fragile și vulnerabile încît suveranii trebuie să le susțină invocînd rațiunea divină devenită deja anacronică, nu atît pentru a sacraliza autoritatea monarhică cît pentru a mai potoli cel puțin, febra naționalistă. Ar fi greu de găsit un alt liant mai bun, capabil să concilieze popoare heteroclite care, din fericire, împărtășesc aceeași religie, și cu atît mai mult, populații de confesiuni diferite. Mistic din fire și influențat de clanul ultraortodox ce domină curtea da la Petersburg, țarul Alexandru I va lua inițiativa înființării unei coaliții cu împăratul Austriei și cu regele Prusiei, la 26 septembrie 1815, coaliție cunoscută sub numele de Sfînta Alianță.

Legitimitatea religioasă a acestui pact la care este invitat să se asocieze și Louis XVIII, reinstalat la Paris, este afirmată fără subterfugii în articolul 2 care stipulează că „membri ai

unei singure naţiuni creştine, cei trei prinţi aliaţi se consideră delegaţi ai Providenţei pentru a guverna cele trei ramuri ale aceleiaşi familii: Austria, Prusia şi Rusia; ei recunosc astfel că naţiunea creştină din care ei şi supuşii lor fac parte nu are alt suveran decît pe Unicul căruia îi aparţine cu adevărat puterea, [...] Divinul nostru Salvator, Iisus Christos, Verbul Suprem, dătătorul de viaţă!".[1]

Expunerea unor astfel de motive a provocat confuzie, chiar şi în epocă, fiindcă acest proiect pios şi incredibil de ecumenic urma să asocieze sub semnul creştinismului cele trei confesiuni: ortodoxă în Rusia, catolică în Austria şi protestantă în Prusia. Important este însă rezultatul scontat. Dacă iniţial ministrul englez Castelreagh refuză să semneze în numele guvernului său acest „document de misticism sublim şi de nonsens", la 20 noiembrie 1815 se va ralia la Cvadrupla Alianţă, cu scopul de a realiza „examinarea măsurilor ce vor fi considerate cele mai salutare pentru odihna şi prosperitatea popoarelor şi pentru menţinerea păcii în Europa".[2]

De altfel, cu toate că britanicilor le repugnă să invoce în mod exagerat religia, aceasta s-a dovedit suficient de puternică pentru a garanta papei liniştea statelor sale ameninţate în Italia de complotişti nelegiuiţi – *carbonarii* – care vizau unificarea, şi mai ales pentru a întări autoritatea monarhilor Austriei şi Rusiei. Aceştia însă se pare că ignorau faptul că raţiunea lui Dumnezeu fiind impenetrabilă nu e bine să o provoci sau să te joci cu ea. De multă vreme deja, autocraţia rusă forţase doza iniţiind o cruciadă panortodoxă destinată să extindă protecţia sa asupra populaţiilor slave sau greceşti supuse musulmanilor. Sublima Poartă s-a umilit în 1774, prin tratatul de la Kutchuk-Kaïnardji

[1] Citat în G, de Bertier, *L'Époque contemporaine*, *op. cit.*, p.369.

[2] *Ibid.*, p.369-370.

cînd a cedat țarului acestă funcțiune tutelară. Bineînțeles, nu intră în discuție aici drepturile politice ale popoarelor sau ale minorităților: dar, fără ca faptul să fie explicit, prin aceasta încep să se afirme deja drepturile națiunilor creștine și ortodoxe. Această strategie a puterii menită să ilustreze pietatea monarhului rus în fața supușilor săi are menirea de a submina autoritatea otomană, și va sfîrși prin a crea premizele naționalităților ce vor irumpe în Balcani. În loc să se consacre întreprinderii antinaționale a Sfintei Alianțe, religia ortodoxă va căpăta un caracter național și popular. Mai mult încă, nu doar va bulversa ordinea veche în ținuturile balcanice, ci va instiga o confesiune creștină împotriva alteia, afectînd în mod direct imperiul rus, în spațiul Poloniei catolice.

Tratatul de la Kutchuk-Kaïnardji este mai curînd simbolul decît factorul acestei vîlvătăi. În țările slave sau grecești vasale musulmanilor se vor naște în subteran două mișcări a căror sursă este de asemenea religioasă. Prima dintre acestea derivă din sistemul *Milliyet*-ului, pe care otomanii l-au aplicat secole de-a rîndul populațiilor cucerite. În schimbul plății unui tribut și numeroaselor servituți și umilințe, turcii le acordau acestora autonomie administrativă și confesională pe bază națională dar nu și teritorială. Grecii erau conduși chiar de semeni de-ai lor, coreligionarii lor români, de către boieri români ortodocși, și așa mai departe. Adesea, efectul pulverizării religioase a creștinilor îi determina pe aceștia să încredințeze guvernarea episcopilor corespunzători credo-ului fiecărei minorități. În felul acesta s-au menținut și consolidat numeroase identități în același timp religioase, lingvistice și etnice întreținînd mereu vie flacăra aspirațiilor naționaliste în secolul al XIX-lea. Se întîmpla chiar ca unele autorități episcopale să reziste turcilor guvernînd în plină autoritate. Astfel a fost cazul Muntenegrului, independent în fapt după secolul al XIV-lea,

susţinut de Rusia după 1711 şi condus pînă în 1852 de un prinţ-episcop asistat de un guvernator laic.[1]

Cea de-a doua manifestare religioasă a devenit evidentă abia după 1750 şi, în multe privinţe a contribuit la regenerarea culturilor subjugate, alăturîndu-se eforturilor folcloriştilor şi lingviştilor în ţările Europei Centrale sau în regiunile celtice. În ţările balcanice însă acest merit revine mai ales clericilor. Limba bulgară, de exemplu, va fi codificată şi transpusă în formă literară după 1762, la iniţiativa unui călugăr de la muntele Athos. După mai multe ocolişuri acest suflu religios va pătrunde şi în spaţiul românesc disputat între cele două imperii, Constantinopolul şi Viena. Sub influenţa Budapestei, nobilimea din Transilvania în parte s-a maghiarizat şi adesea s-a convertit la protestantism. Masele ţărăneşti, rămase în grija preoţilor, au continuat însă să vorbească româneşte, ele fiind, în fapt, întemeietorii limbii naţionale cu mult înainte de secolul al XVIII-lea. Primul catehism românesc – scris cu caractere cirilice – datează din 1544. Acesta va deschide în secolul al XVI-lea calea unei întregi literaturi religioase traduse din limbile slave, fără de care istoriografia naţionalistă de la începutul secolului al XIX-lea n-ar fi putut exista. În regiunile controlate de turci, însăşi liturghia a jucat un rol prenaţional. În virtutea unei vechi tactici de dezbinare – dezbină pentru a domni – turcii au favorizat elita greacă numită „fanariotă"[2]. În consecinţă, se vor forma două partide, unul elen, iar altul deja naţional. În ceea ce-l priveşte, clerul l-a ales pe cel de-al doilea. Apropiindu-se mai întîi de ortodoxia rusă pentru a juca o festă

[1] Acest regim se întrerupe la această dată întrucît prinţul Danilo refuză demnitatea episcopală şi guvernează ca laic.

[2] De la numele unui cartierului grec din Constantinopol, care în epoca otomană şi-a luat această denumire prin derivare de la farul care se găsea acolo.

patriarhului grec din Constantinopol, clerul românesc abandonează slavona liturgică urmînd să celebreze cultul în românește în Moldova și în Valahia.

Acest mecanism prin care bisericile ortodoxe oferă aparatul și competențele ce permit crearea bazelor culturale ale expansiunii ulterioare a micronaționalismelor situate în cîmpul inteferențelor rivale austro-ruse-turce, este capital. Dar, a-l reduce în limita impactului religios, numai la exercițiul său din România, Bulgaria, Muntenegru, Serbia sau Grecia între 1750-1914, ar însemna a-i diminua din importanță. Sigur, vocația autocefală a bisericilor ortodoxe și caracterul lor național *avant la lettre* au ajutat la prefigurarea naționalismelor politice. Aceasta se mai poate vedea încă și în zilele noastre, cînd patriarhul Belgradului se substituie președintelui Milosevic pentru a-i asigura pe separatiștii sîrbi din Bosnia de susținerea patriei unice. Cel puțin, așa a declarat prin intermediul purtătorului său de cuvînt atunci cînd a vizitat capitala Pale, la 9 august 1994: „Biserica ortodoxă nu face nici o deosebire între sîrbii din partea aceasta a Drinei [Bosnia] și cei de cealaltă parte; oamenii politici sînt cei care-i despart"[1]. Cu toate acestea, dacă autocefalia a constituit o resursă pentru unele spații religioase, nu a fost la fel de indispensabilă pentru altele. În spațiul catolic, la 1830, clerul a aderat la cauza independenței poloneze sau a celei irlandeze, dar s-a lăsat așteptat în Țările basce, Catalania, Croația, Slovenia, Moravia, Slovacia, Lituania sau Flandra belgiană.

Revenind la avatarurile Sfintei Alianțe împotriva naționaliștilor, trei episoade se impun atenției. Primul dintre acestea privește lupta Greciei pentru independență, luptă care contravine în mod absolut proiectului de intangibilitate a imperiilor și regatelor europene, stabilit de Congresul de la Viena. Numai

[1] *Le Monde*, 10 august, 1994, p.6.

după ce au fost ajutați militar de Rusia, Franța și Marea Britanie, grație bunelor lor oficii diplomatice, grecii se separă de Imperiul otoman în 1829. Această salvare se explică prin stratagemele neobișnuite pe care religia sau pasiunea creștină le-a putut desfășura. Constatarea este valabilă și pentru Rusia, protectoarea ortodocșilor oprimați. Însă, judecînd la rece, Rusia a fost interesată mai mult de răul pe care-l putea face astfel turcilor. Cu totul alta este poziția britanicilor și a francezilor. Și unii și ceilalți se tem de expansiunea țaristă din momentul în care forța decrepită a turcilor începe să slăbească. În fapt, sub presiunea opiniilor publice ale acestora se va desfășura prima și ultima cruciadă ecumenică împotriva barbarilor necredincioși. Începutul se declanșează în Peloponez în 1821, la inițiativa episcopului de Patras. Represiunea a fost feroce; patriarhul Constantinopolului a fost spînzurat în fața catedralei, locuitorii insulei Chios, masacrați sau vînduți ca sclavi; situația insurgenților a devenit dramatică, fără ca puterile europene să miște un deget pînă în 1826. Doar Metternich va veghea, fiindcă Austria era mai mult decît oricare interesată de evoluția fervorii naționaliste.

Însă emoția a sensibilizat Europa Occidentală, pe de o parte datorită unei compasiuni pur filantropice față de victimele masacrului, pe de altă parte datorită unei solidarități confesionale difuze: deși ortodocși, grecii erau creștini. Eugène Delacroix expune tabloul său reprezentînd masacrul din Chios, arta romantică adoptă cauza greacă, comitetele filoelene se multiplică, Chateaubriand și Victor Hugo iau atitudine, în timp ce Byron se duce la Missolonghi[1] în februarie 1824, urmînd ca la 19 aprilie să moară acolo de febră. Guvernul francez nu se mai poate opune intelectualilor săi, iar Anglia, unui membru al Camerei lorzilor, dacă nu poetului Byron. Ambele vor ceda

[1] Capitala provizorie a insurgenților greci.

insistențelor belicoase ale țarului Nicolae I care succede țarului Alexandru, la 1825. La 20 octombrie 1827, cînd flota ruso-anglo-franceză va sfărîma escadra turcă la Navarin, Marea Britanie consideră lecția suficientă dar Charles X va rămîne alături de Rusia, trimițînd trupe în Moreea. Rezultatul, o conferință a ambasadorilor celebrată la Londra, în urma căreia grecii vor deveni independenți.

Lipsită de vreo nuanță dramatică, independența belgiană confirmă și mai mult orientarea catolicilor spre un principiu al naționalităților. După 1815, Belgia aparține Olandei, care o administrează direct. Această tutelă apăsătoare îi nemulțumește mai ales pe notabilii liberi de expresie franceză, fie și numai pentru faptul că aceștia rîvneau la posturile ocupate de funcționarii olandezi. Sub celălalt aspect, ideologic, notabilitățile catolice se răzvrătesc împotriva innfluenței pe care agenții de stat, aproape toți protestanți, o exercită asupra societății, în special asupra școlilor. Această suferință împărtășită de toți belgienii, chiar dacă din motive diferite, îi va face să uite antagonismul profund dintre ei și să se unească, în 1828, împotriva agresorilor. Insurecția bruxelleză va izbucni la 25 august 1830, la numai o lună după Cele Trei Glorii de la Paris. Negociatorii nu cer decît o separare administrativă a celor două țări sub sceptrul aceluiași rege dar, cum Guillaume I refuză, un guvern provizoriu va declara independența, la 4 octombrie. Reuniți la Londra, reprezentanții puterilor europene acceptă faptul deja împlinit, renegînd Prusia care ar fi dorit să potolească rebeliunea prin forță; în cele din urmă, Franța liberală și catolică a lui Louis-Philippe își va trimite trupele pentru a constrînge imperialismul olandez să respecte doleanțele diplomaților. Culmea ironiei: belgienii își vor alege un suveran protestant în persoana lui Leopold de Saxa-Cobourg.

În ciuda consecinţelor sale dezastruoase, episodul polonez este mai sublim. În 1815 devenind regat autonom supus ţarului, Polonia va intra în insurecţie în toamna lui 1830, înainte ca Dieta de la Varşovia să proclame independenţa. Deşi a fost mai brutală decît aceea îndurată de greci, represiunea rusă va înregistra un fiasco aproape imediat. Ţara va fi împărţită în cinci provincii cu administrare directă; în timp ce mii de refugiaţi catolici imigrează în statele catolice europene, mai cu seamă în Franţa. De data aceasta, polonezii vor deveni obiectul unei manifestări de solidaritate religioasă categorică. Montalembert nu ezită să publice, cu optimism chiar, în *Viitorul* din 12 decembrie, următorul articol: „Priviţi cum înaintează şi se desăvîrşeşte minunata operă a secolului nostru, regenerarea lumii şi naşterea libertăţii pe calea credinţei. Alături de neclintita şi admirabila Irlandă, de victorioasa Belgie, se înalţă acum o forţă nouă, călăuzită de acelaşi stindard şi vărsîndu-şi sîngele pentru aceeaşi cauză.“[1]. Nu e nici o îndoială, credincioşii au găsit un nou teren în rîndul apărătorilor naţiunilor aservite, chiar dacă aceştia nu îndrăznesc încă să o spună şi încă trebuie să depăşească o ultimă reticenţă.

Principiul marilor naţionalităţi faţă în faţă cu „Primăvara popoarelor“

Se înţelege totuşi, cu uşurinţă, că această raliere nu reprezintă nimic mai mult decît o promisiune pentru viitor. Desigur, Napoleon III încă se mai străduieşte să satisfacă neo-naţionalismul catolic, atît cît se poate. De altfel, nici nu e prea greu atîta vreme cît este vorba de a contraria aristocraţia rusă. Aceasta şi face atunci cînd, în anii 1850-1860, susţine

[1] Citat de către G. de Bertier, *op. cit.*, p.400-401.

rezistența Muntenegrului, pentru a-i demonstra țarului că Balcanii nu mai sînt domeniul său rezervat; de asemenea, la Tratatul de la Paris, care pune capăt războiului din Crimeea, în 1856 va aproba trecerea Moldovei și Valahiei de sub controlul exclusiv al Rusiei, sub controlul marilor puteri europene. Prin aceasta însă el protejează pe creștinii ortodocși, frați ai celor ce i-au exterminat pe polonezi.

Deși cauza comunităților creștine din Balcani comportă avantajul că oferă posibilități de acțiune cu puțină cheltuială, ea nu sensibilizează în mod deosebit Europa de Vest. Mai mult, arzătoarea afacere care o mobilizează de la 1830 la 1870, aceea a așteptatei unificări politice a Germaniei și a Italiei generează o dilemă insolubilă atît pentru naționalitățile catolice cît și pentru guvernele acestora. Pe de-o parte, unificarea completă a Italiei implică dispariția posesiunilor teritoriale ale Papei și ale statelor pontificale. Pe de altă parte, unificarea Germaniei ridică două probleme, ambele religioase: mai întîi, faptul că populațiile protestante consideră că numai Prusia poate fi promotorul viitorului stat național, în timp ce catolicii tind spre Austria; mai tîrziu, după formarea noului imperiu german sub hegemonia prusacă se va isca problema coabitării celor două comunități confesionale. Astfel, sfîșiat între cele două direcții contrarii, național-catolicismul se dă la fund, pentru a reapare mult mai tîrziu sub chipuri diferite.

Tot fenomenul religios, care a acționat ca un obstacol, explică de ce Italia și Germania s-au constituit ca State-Națiuni într-un mod atît de contradictoriu cu prezicerile inițiale ale drumului lor spre unitate. În ambele cazuri aceasta s-a putut realiza numai sub guvernarea exclusiv imperioasă a statelor de mult timp consolidate: Regatele Piemontului și al Prusiei. Acestea și-au afișat încă de la început legitimitatea politică fondatoare, fără a se încurca în considerente etnoculturale. Altfel spus, Cavour și Bismarck au acționat din înaltul puterii lor

disprețuind baza populară; ei au postulat ideea că Statul prevalează asupra societății, ca motor al națiunii, uitîndu-i astfel pe Herder și Fichte în favoarea unui voluntarism autoritar fără nici o legătură cu ideologia iacobinilor, dar foarte aproape de metodele lor. Faptul este atestat mai ales de exemplul german. Cancelarul Bismarck n-a ezitat să mutileze poporul german și să disprețuiască identitatea sa lingvistică comună, expulzînd Austria din dispozitivul său unitar, fiindcă, fără aceasta, conducerea revenea automat Prusiei.

Vechile manuale de istorie ale învățămîntului secundar ilustrează cu detalii drumul imprevizibil al Germaniei și al Italiei care au abandonat logica socială a naționalității în favoarea logicii de Stat. S-ar putea însă că a vorbi de imprevizibilitate în cazul germanilor să fie o exagerare, de vreme ce elanul național al societății civile de la început s-a arătat slab și dezarmat în fața ambiției mai curînd expansioniste decît unificatoare a puterii prusace. Visul de unitate este cu siguranță al germanilor. Și mai mare încă este resentimentul acestora, resentiment a cărui sursă este dublă. De multă vreme, clasa mijlocie educată – *Bildungbürgertum* – era nemulțumită de faptul că aristocrația și casele regale împart țara prin simplul drept de naștere. După 1806, mai exact după înfrîngerea de la Jena acest resentiment va fi alimentat în plus de fortifiantul naționalism, de ura față de inamicul străin, în speță cel francez, care-l va face pe Henrich von Kleist să strige: „Loviți-i de moarte!"[1]. Cu aceasta, în jurul lui 1800 masele populare se abandonează pur și simplu unei renașteri protestante de tip pietist care anulează individualitatea dizolvînd-o într-un extaz comunitar ce face de neînțeles meschinăriile care se opun unirii frățești a întregii comunități naționale.

[1] Citat de G. Mann, *The History of Germany since 1789*, Londra, Penguin Books, 1990, p.73.

Însă acțiunea sporadică și dezordonată a societății germane este prea puțin convingătoare. În 1817, studenții și intelectualii liberali adunați în *Burschenschaft* reclamă în cor o Constituție. Din nefericire aceștia se vor scinda între partizanii marii Germanii, conduse de Austria și cei ai tendinței *Kleindeutsche* – Mica Germanie – care mizează pe Prusia. De asemenea ei vor ezita între lupta pentru democrație în interiorul fiecărui stat german și lupta comună pentru unitate. Mai tîrziu, în 1848 mai ales, ei vor irosi această „Primăvară a popoarelor" căreia, în mod firesc, i se succede vara reacțiunii. Revoluția din februarie de la Paris se întinde. Viena se ridică la 13 martie, Praga și Budapesta o imită, Berlinul se revoltă la rîndul său la 18 martie. Popoarele par să triumfe peste tot. La Francfort se inițiază un parlament național alcătuit din dietele diferitelor state ale Confederației germanice. Declarîndu-se constituant acesta anulează Dieta vechii Confederații. La Berlin, Frédérich-Guillaume IV capitulează imediat în fața insurecției, acordînd supușilor săi prusaci dreptul constituirii unei adunări pe baza sufragiului universal, drept compensație pentru insurgenții omorîți de soldații săi. Însă parlamentarii de la Francfort nu știu să profite de acestă ocazie. În curînd vor recade în aceeași greșeală a certurilor dintre austrofili și prusofili. Ei vor reuși să închege un proiect de Constituție federală și-i vor oferi în aprilie 1848 lui Frédérich-Guillaume coroana Germaniei imperiale, pe care acesta însă o va respinge cu dispreț. Parlamentul poporului german se va destrăma în iulie, după ce împăratul refractar restabilise ordinea în capitală și dizolvase în decembrie 1848, adunarea democratică acordată în panica revoluțiilor din martie.

Hotărîrea statului prusac impresionează în sens invers. Acesta se bazează pe resurse pe care singur și le-a creat după înfrîngerea de la Jena, anume pe reformele drastice efectuate în administrație, armată, învățămînt și societate între 1806 și 1808

sub impulsul miniştrilor care acţionează în manieră forte, în spiritul despotismului luminat din epoca Luminilor. Amintim dintre aceştia pe Heinrich von Stein, eliminat în 1807 sub presiunea lui Napoleon care se neliniştise, de asemenea pe Hardenberg care îi succede la ministerul Afacerilor civile, pe Scharnhorst, Gneisenau şi Clausewitz care reorganizează armata de sus pînă jos, de Guillaume von Humboldt care inaugurează la Berlin prima universitate modernă. Toţi aceşti oameni de excepţie promovează o „revoluţie de sus", după expresia lui Hardenberg. Dar ei o fac eliberînd ţăranii de iobăgie, decretînd înrolarea cu adevărat universală, dînd oraşelor consilieri municipali aleşi, instaurînd în general un mod de guvernare descentralizat care contrastează cu rigiditatea modelului napoleonian, făcînd armata prusacă să fie mai „democratică" decît revoluţionara armată franceză. Efectele acestei refaceri vor fi întărite pe deasupra de expasiunea economică a Prusiei. Marile bănci devin adevărate puteri, talerul devine moneda de schimb intergermană, iar uniunea vamală – *Zollverein* – creată în 1825, în 1836 atrăsese deja cea mai mare parte a statelor vecine. Către 1850, jocurile sînt făcute; mai rămîne doar să fie determinate momentul şi condiţiile unei întreprinderi hegemonice căreia nu-i mai stă în cale decît ambiţia rivală a Austriei.

Acest moment se va ivi atunci cînd Guillaume I, succesorul lui Frédérich-Guillaume IV, îl cheamă, în septembrie 1862, pe Otto von Bismarck în funcţia de cancelar al regatului, după ce veleităţile de independenţă ale Dietei l-au determinat să refuze sprijinul militar. Bismarck urmărea Austria de mult. Aceasta îl pusese în dificultate în cadrul Dietei Confederaţiei, în timpul războiului din Crimeea (1855-1856), apoi, cînd acesta ceruse expulzarea Prusiei în timpul războiului din Italia, din 1859. Bismarck cere la rîndul său ca imperiul Vienei să fie expulzat din Confederaţie, înainte ca războiul propriu-zis să

urmeze războiului diplomatice. În 1866, armata prusacă își zdrobește adversara austriacă la Sadova, obligînd-o să admită că unitatea germană se va face sub egida Berlinului. Drept urmare, Confederația germanică va fi înlocuită în 1867 de o Confederație a Germaniei de Nord, constituită într-un veritabil stat federal, cu armată centralizată și cu talerul drept monedă unică. Bavaria catolică și Wurtemberg-ul nu fac parte din aceasta însă, în fervoarea patriotică a războiului franco-prusac, cele două regate decid să se alăture, în noiembrie 1870. Evenimentul este sărbătorit prin crearea oficială a Imperiului german a cărui coroană este încredințată lui Guillaume I la 18 ianuarie 1871, în galeria Glaces a palatului Versailles ocupat. Ura francezilor a împietat asupra acestor circumstanțe, dar rațiunile de stat ale lui Bismarck n-au ținut seama de acest sentiment trivial. Națiunea germană unificată politic este opera deliberată a statului prusac și nu produsul comuniunii poporului.

Unificarea Italiei se dovedește a fi diferită sub aspectul instrumentării, dar analoagă în ceea ce privește traiectoria, determinată fiind de aportul decisiv al Regatului Piemont-Sardinia. Efervescența culturală și ideologică a unei societăți în căutare de identitate colectivă este aici cel puțin la fel de mare ca în Germania, cu deosebire că lipsește exaltarea generată de detestarea francezilor și a revoluției lor. Marea speranță a unui *Risorgimento*, a unei insurecții care să le redea italienilor gloria lor antică va însufleți întreaga populație de la 1750 încolo. Aceasta se răspîndește mai ales sub impactul remanierilor napoleoniene, fapt ce va fi ilustrat în romanul istoric din epocă, al căror prototip este creat de Manzoni în 1822, prin *Logodnicii* (Promessi sposi). În plus, conform principiului care spune că fiecărei națiuni îi corespunde în mod obligatoriu un stat, iar fiecărui stat, o națiune, începînd din 1827, Giuseppe Mazzini se dedică acestei activități politice destinate să șteargă umilirea Italiei.

Acest tablou al *Risorgimento*-ului se întunecă totuşi, pe măsură ce concepţia republicană şi laică a lui Mazzini nu reuşeşte să suscite interesul unanimităţii. Pînă în 1850, ţara va rămîne împărţită în cinci mari zone de suveranitate: Regatul Piemont-Sardinia 5,2 milioane de locuitori), regatul lombardo-venetian înfeudat Austriei (5,5 milioane), ducatele de Tosca, Parma şi Modena aflate de asemenea sub aria de influenţă a Vienei (2,9 milioane), Statele Bisericii care se întind de la Roma la Bologna (3,1 milioane), în sfîrşit, Regatul Neapolelui sau al celor două Sicilii (9,1 milioane). Aceste identităţi manifestă o tendinţă naturală de a subzista: cei care le populează continuă să-şi conceapă patria ca pe un fel de caleidoscop politic. Germanii se referă la Italia printr-o formă de plural (*italian* semnificînd Italiile, aşa cum am spune Americile). Chiar mulţi dintre italieni tind să-şi imagineze acelaşi lucru[1] de vreme ce omogenizarea lor lingvistică este mai puţin avansată decît cea a Germaniei. Mazzini este iacobin. Însă masa mare a compatrioţilor săi cultivă mai curînd un vis „herderian" de fraternitate etnică şi culturală. Pe deasupra, clivajele politice se adîncesc. La stînga se situează curentul revoluţionar şi republican reprezentat prin Mazzini şi societatea secretă a carbonarilor care, în 1820 l-au obligat pe regele Neapolelui să le acorde o Constituţie, pe care însă aceasta a renegat-o în anul următor graţie intervenţiei armatei austriece. La dreapta se plasează moderaţii, refractari la ideea unei republici italiene unice, în esenţă clericali şi ataşaţi ideii de conservare cel puţin parţială a domeniului pontifical, preocupaţi totodată să-i alunge pe austrieci din Lombardia-Veneţia, dar partizani ai unei simple confederaţii de state în care fiecare să se bucure de un regim liberal. Moderaţii se vor scinda la rîndul lor între cei care

[1] Cf. G. Arnaldi, „Unité et divisions italinnes", *Le Débat* (78), ianuarie-februarie 1994, p.31-41.

doresc ca papa să prezideze Confederația și susținătorii regelui Charles-Albert de Piemont Sardinia.

În mod paradoxal, acesta din urmă va triumfa după abdicarea sa. Carbonarii vor iniția în 1831 lovituri de forță în Modena și Pavia; în 1832 vor reedita experiența la Bologna obținînd drept rezultat o dublă ocupare a zonei, austriacă și franceză pînă în 1838; apoi vor avea cea mai marcantă contribuție în cadrul *Primăverii popoarelor* de la 1848. La Palermo revoluția va izbucni înaintea celei de la Paris. Pentru a preîntîmpina extensia acesteia, regele Piemontului, marele duce al Toscanei și Papa Pius al IX-lea vor acorda Constituții. Elanul este atît de puternic încît se va transforma într-un război împotriva Austriei; regele Charles-Albert va prelua conducerea inaugurînd cu această ocazie drapelul tricolor, însă datorită faptului că papa a ezitat să ia atitudine alegînd între credincioșii săi austrieci și italieni, armata lui Charles-Albert a fost învinsă. Ulterior, o revoluție care va izbucni la Roma va sancționa astfel neutralitatea pontificală. În noiembrie 1848 italienii vor reuși să întemeieze o republică, de scurtă durată însă, pentru că la 3 iulie 1849 un corp expediționar al armatei franceze o va distruge. Totul se va complica și mai mult. Republica de la Paris se va manifesta în spirit papist, timp în care, începînd cu luna martie, Charles-Albert va reîncepe războiul împotriva Austriei. Învins la Novara, la trei zile după începerea ostilităților, el va abdica fără a-și putea imagina victoria viitoare anunțată prin această nenorocire de moment.

Dintr-o singură lovitură, dinastia sa, cea a casei de Savoia, se îmbracă în ochii tuturor naționaliștilor italieni într-o aureolă glorioasă. Manin, un revluționar dintre aceia care au rezistat superb austriecilor la Veneția, va declara: „Eu, un republican, ridic primul drapelul unificării: Italia și regele sard" (Charles-Albert, rege al Piemontului și Sardiniei). Succesorul monarhului sard, Victor-Emmanuel II se va strădui să profite

de această acreditare, sau, mai curînd, o va face prin delegaţie, încredinţînd mandatul contelui de Cavour, primul său ministru, începînd din 1852. Desigur, la scară mai mică decît în Prusia, Charles-Albert consolidase prin actele sale baza Regatului piemontez. Cavour o va consolida apoi printr-o serie de reforme, pregătind în felul acesta o strategie de unificare de la vîrf. După întrevederea de la Plombières cu Napoleon III, în 1858, alianţa cu Franţa îi va permite să elaboreze un plan ce avea toate şansele de reuşită. Provocată de incidentele instigate de către Piemont, Austria îi va adresa acestuia un ultimatum la 23 aprilie 1859. Războiul începe iar şi, graţie armatei franceze, Austria va fi constrînsă să cedeze. Mica Italie piemonteză se va mări cu Lombardia, Milano şi cu Veneţia. Printr-o minune neaşteptată i se vor alătura Toscana, Modena, Parma şi Romania cucerite de patrioţii ce fuseseră mai înainte republicani. Rămîneau numai Regatul celor două Sicilii şi al Neapolelui. Spre marea mirare a lui Cavour, extremistul revoluţionar Giuseppe Garibaldi îl va invada cu de la sine putere. Ministrul nu va putea opri tulburările astfel provocate decît trimiţînd regimentele piemonteze pînă în Sicilia. În 1860, acestea vor străbate întreaga ţară, lovindu-i în trecere şi pe zuavii pontificali[1] care apărau integritatea statelor bisericii, deja amputată de către Romania.

Afacerea este consumată. Din 1859 cînd avea 5 milioane de locuitori, statul piemontez va avansa la 22 de milioane în anul următor. În 1861, un parlament naţional improvizat la Turin[2] va ratifica afacerea întronînd ca suveran pe

[1] Armată papală creată începînd din 1849 sub comanda generalului Lamoricière, formată în cea mai mare parte din voluntari canadieni francezi. Plăcile mortuare ale acestora împodobesc şi astăzi mănăstirile din Quebec.

[2] Prima capitală a Italiei unificate, transferată în 1864 la Florenţa şi apoi la Roma, după 1870.

Victor-Emanuel II, rege al Italiei „prin grația lui Dumnezeu și voința Națiunii". Nu-i mai lipsește decît orașul Roma protejat de francezi: însă războiul franco-prusian va surveni la momentul oportun pentru a-i permite să ocupe orașul sacru în 1877. Parcursul unității naționale italiene a fost mai puțin premeditat și mai susținut decît în Germania. Nici Italia nu a făcut excepție de la regula vremii, înscriindu-se în rîndul națiunilor care exploatează identitatea națională a societăților lor pentru a afirma mai puternic preponderența ordinii politice asupra ordinii etnice sau culturale. Mai mult chiar, în Italia cel puțin, prezența soldaților și a funcționarilor piemontezi a fost resimțită, în special în sud, ca o ocupație străină care însă nici nu putea fi denunțată ca atare.

Purgatoriul micro-naționalismelor

Unificarea Germaniei și cea a Italiei încheie faza de formare a marilor State-Națiuni europene și va marca, spre 1870, o cotitură a naționalismului ale cărui consecințe vor persista pînă la războiul dintre 1914-1918. Pînă atunci, sub influența inițială a constituanților americani se va răspîndi ideea necesității unui prag ce trebuie să asigure dezvoltarea naționalităților admisibile între puteri. Acest prag era supus mai întîi rațiunilor economice, expuse în mod special de către List în Germania. În virtutea acestei concepții era necesar să se constate condiții de viabilitate materială minimală care să poată garanta independența efectivă a unei țări suverane demne de acest nume. Un pricipiu identic făcea ca în 1843, în Franța, *Dicționarul politic* al lui Garnier-Pagès să considere drept „derizorie" existența unor pigmei ca Belgia sau Portugalia.[1] În

[1] Preluat de E. Hobsbawm, *op. cit.*, p.45.

plus, această considerație de ordin economic avea un caracter utilitar. Ea însemna în egală măsură că liberalismul în maniera lui Adam Smith era învechit, că liberul-schimb absolut se prefigura ca un vis irealizabil pentru state care, în afară de Marea Britanie, nu mai erau dispuse ca „mîna invizibilă" a intereselor private să le dicteze conduita. Acestea însă, dimpotrivă, înțelegeau ca economia să le fie doar intendență. Pe deasupra, guvernările naționaliste fie liberale, fie revoluționare, nu priveau cu ochi buni apariția micilor națiuni.

Un ideolog ca Mazzini, de exemplu, considera la 1830 că națiunea suverană nu era în drept de a fi creată decît dacă avea resurse necesare existenței și, de asemenea, dacă prezenta o atestare suficientă în ceea ce privește dimensiunea, populația și tradiția istorică. Asociindu-se concepțiilor lui John Stuart Mill el considera că etnia sau limba nu puteau constitui criteriul exclusiv al naționalității legitime și că acestă caracteristică nu era chiar indispensabilă. „Sentimentul naționalității, notase Mill în 1861, poate rezulta din mai multe cauze. Uneori el este efectul rasei și al originii. Comunitatea de limbă și de religie contribuie mult la aceasta [...]. Totuși, nici una din aceste circumstanțe nu este nici indispensabilă, nici suficientă."[1]

Alții ziceau altfel, ca Victor Hugo: „În alcătuirea actuală a Europei, fiecare stat își are sclavul său, fiecare regat duce în spinare pe cineva. Turcia îi are pe greci, Rusia pe polonezi, Suedia pe norvegieni, Sardinia are Piemontul, Anglia pe Irlanda, iar Franța, Corsica. Astfel, alături de fiecare națiune în stare naturală există cîte o alta, în afara stării naturale".

Constatarea nu părea să-l tulbure la fel cum nu-l va tulbura mai tîrziu nici pe Friedrich Engels care se simțea „suficient de avizat pentru a considera drept anacronică existența în

[1] J.S. Mill, *Considerations on Representative Government*, *op. cit.*, p.307-308.

plin mijlocul Europei a unor astfel de neamuri primitive"[1]. Totul se va schimba după 1870. Neamurile disprețuite de care vorbea Engels deja erau tulburate de mișcări naționaliste foarte pronunțate, în special în Irlanda și în zonele de sub influența fostului Imperiu otoman. Aceste mișcări înaintau în provinciile și subregatele Austro-Ungariei, în Catalania, în Țările basce, chiar în Norvegia, după cum va observa și Victor Hugo. În plus, aceste micronaționalisme nu sînt numai inoportune pentru marile puteri; în măsura în care ele transgresează pragul pe care teoreticienii menționați mai sus îl fixaseră pentru atestarea noilor națiuni, ele batjocoresc valorile național-liberalismului, erijînd solidaritatea etnică și de limbaj în atribute primordiale și chiar obligatorii fără alegerea și consimțămîntul indivizilor. Comunitatea este totul pentru acestea. Ea se impune, iar recalcitranților nu le rămîne decît să capituleze sau să dispară.

Aceste tulburări, care au neruşinarea să-şi bată joc de ritul magic al „plebiscitului de fiecare zi" scump lui Renan, sînt evident condamnate de către Statele-Națiuni, lovite astfel atît în privilegiile lor cît și în rațiunile lor politice. Din această cauză, micro-naționalismele de după 1870 vor îndura un lung purgatoriu pînă în 1914. Însă soarta lor va fi variabilă în acest context advers, în funcție de cît de norocoase sau nenorocoase sînt fiecare. Cîteva vor reuși să-și înjghebe un stat, cu chiu cu vai, în vreme ce altele vor rătăci timp îndelungat pe cărări întunecate.

Micro-naționalismele victorioase dinainte de 1914 se situează în special în fostul spațiu otoman. Astfel este cazul Serbiei, supuse de către turci în 1389, care din 1804 se află într-o continuă revoltă împotriva asupritorilor, devine autonomă în 1815 și independentă în 1878. În circumstanțe asemă-

[1] Citat de A. Finkielkraut, *Comment peut-on être croate?*, Paris, Gallimard, 1992, p.11.

nătoare se află şi România, ocupată după 1806 de ruşi, prevăzută în 1822 cu un statut de autonomie de către otomani (în Moldova şi în Valahia), situată sub garanţia marilor puteri după războiul din Crimeea, din 1856 aliată cu ruşii în războiul împotriva turcilor din 1877-1878, în urma căruia devine pe deplin suverană. Bulgaria însă va fi mai puţin favorizată fiindcă tratatele de la San-Stefano şi de la Berlin din 1878 o vor menţine în situaţia de vasală a Imperiului otoman, urmînd ca abia în 1908 să-şi capete independenţa totală. Cît despre ţările slave ale Imperiului austro-ungar, acestea sînt şi mai puţin avantajate, fiindcă ceea ce are valoare pentru guvernul de la Constantinopol, nu are pentru cel de la Viena.

Înainte ca România să acceadă la independenţă, Austro-Ungaria îi va lua acesteia Transilvania, în 1867. Pe de altă parte, Croaţia, supusă Habsburgilor din secolul al XVI-lea şi ungurilor, din secolul al XII-lea, va iniţia după 1800 o mişcare de mari proporţii, cuprinzînd pe toţi slavii de sud, inclusiv Serbia, cunoscută sub denumirea de ilirism. Totuşi, această doctrină dezvoltată de către Ljudevit Gaj, un jurnalist din Zagreb, nu va influenţa destul de puternic masele largi ale populaţiei care resimte mai mult mîndria de a aparţine imperiului de la Viena, care-şi afişează catolicismul şi se consideră superioară faţă de Belgradul oriental. Ceva mai la nord-est, Boemia, a cărei dinastie datează din 1301, va fi ocupată de Habsburgi în 1516. În fapt, elitele de la Praga de la 1880 vorbesc numai germană şi, chiar dacă mişcarea denumită „vechii cehi" aspiră la autonomie, ea rămîne totuşi loială dinastiei vieneze. O bulversare se produce cu toate acestea în 1891, cînd curentul „tinerilor cehi" preiau controlul Dietei în urma alegerilor şi iniţiază lupta pentru abolirea statutului privilegiat al minorităţii germane. Limba naţională va fi reînviată pe baza rămăşiţelor

sale folclorice[1]. Organizațiile sportive unificate în sînul Sokols, vor încarna un fel de contra-stat, în așteptarea nașterii unei națiuni veritabile. În plus, situația se va radicaliza după 1900, o dată cu formarea *Partidului popular* al lui Thomas Masaryk. Dar nu se întîmplă nimic decisiv pînă în 1913, cînd guvernul imperial va dizolva dieta de la Praga. Același lucru se întîmplă și în Polonia; soarta populațiilor supuse Austriei ar părea de invidiat față de a celor care îndură jugul țarist sau prusian și se tem să nu-și piardă limba, în vreme ce elitele instruite reprezintă o entitate minusculă iar amenințarea usturătoare a insurecției ratate de la 1830 face ca speranțele naționale să fie destul de nesigure.

În aceeași epocă, situația naționalităților imperiului rus este confuză. Polonia suferă în neputința ei. De altfel, autoritatea țaristă, străduindu-se să domnească prin dezbinare, va încuraja în 1860 unele naționalisme „țărănești" orientate împotriva elitelor locale. În Finlanda va susține partizanii limbii finlandeze împotriva burgheziei de expresie suedeză, depunând dieta, în 1897, de notabilii aleși prin sufragiu cenzitar, pentru a o înlocui în 1906 cu o cameră desemnată prin sufragiul universal al celor două sexe. Culmea paradoxului, în virtutea ucazului instaurat prin acestă dietă, femeile votează pentru prima dată în Europa. De asemenea, și în Țările baltice rușii vor ațîța animozitatea maselor împotriva marilor proprietari și negustori de origine germană, dizolvînd adunările notabililor

[1] În 1818 la Praga este inaugurat un muzeu patriotic, renașterea culturală cehă accelerîndu-se în cursul anilor 1820. În 1846, apare primul Teatru național. După eșecul mișcării din 1848 se constituie un Comitet național de factură politică. În 1884, prin eforturile acestui comitet, cehii vor cuceri majoritatea în Camera de comerț. În 1888, Sokols numără 20 000 de membri, iar în 1897, 44 000. (cf. A. Kappeler, éd., *op. cit.*, p.89).

tradiționali – *Landgericht* – și procedînd apoi la o rusificare intensă a aparatului administrativ și judiciar.

De altfel, în Europa de Vest și în Marea Britanie în primul rînd, Scoția va crea cel puțin tot atîtea probleme, într-o epocă în care ideea de „libertate a modernilor" – cea care pune accent pe drepturile individuale – apăruse deja în secolul al XVIII-lea. Cu totul altfel stau lucrurile în Irlanda, unde autoritatea Londrei se exercită în mod direct după actul de uniune de la 1800. Însă marea foamete care de la 1845 la 1849 a ucis un milion din cei 8 600 000 de locuitori ai insulei și determină încă un milion să emigreze spre Statele Unite va slăbi aici considerabil resorturile naționalismului. Cît privește lipsa de implicare a guvernului britanic în urmările acestei catastrofe, nimic nu ne împiedică să credem că „unii englezi au văzut în aceasta un semn al Sfintei Providențe trimis împotriva irlandezilor"[1]. În aceste condiții, agitația *Fenians*-ului și a altor societăți secrete nu va putea împiedica amînarea de către Parlamentul de la Westminster a votului *Home Rule* – pentru autonomie internă, decît pînă în 1914.

Cazul Norvegiei este mai reconfortant fiindcă această țară anexată Danemarcei de la 1523 la 1814 și apoi atribuită Suediei, va obține independența în 1905 într-o manieră total lipsită de dramatism. Nu se poate spune același lucru despre Spania sau Catalania, iar Țările basce cedează instinctului naționalist începînd cu 1890. Procesul de desfășurare al naționalismului catalan se relevă a fi clasic; originea lui situată în reacțiunea îndelung amînată față de pierderea privilegiilor fostului regim va fi completată prin dinamica etnoculturală ce se va manifesta și aici în secolul al XIX-lea. Catalana rămăsese limbă oficială pînă la venirea Bourbonilor în Spania, în 1712, la fel cum și provincia își păstrase scutirile fiscale și instituțiile administrative sau judiciare separate (les *fueros*).

[1] A. Destexhe, *L'Humanitaire impossible*, *op. cit.*, p.19.

Sentimentul de privare de drepturile ancestrale va fi însă temperat după 1750, o dată cu avîntul economiei catalane, în special de către dezvoltarea industriei bumbacului care se afla pe locul doi în lume, după cea a Lancashire-ului, în preajma revoluției de la 1789.[1] Situația se va schimba cu toate acestea, după 1810, o dată cu pierderea piețelor coloniale, cu scăderea competitivității industriale, apoi, după 1880 cu afluxul spre oraşe al viticultorilor ruinați de filoxera. Burghezia catalană se va ralia atunci protecționismului vamal, opus liberschimbismului guvernului de la Madrid. Începînd să-i mai considere niște visători pe folcloriștii care reînnodaseră în 1859 tradiția Jocurilor florale, ea va întemeia în 1879 *Diari Català*, va adera la doctrinele federaliste ale lui Valentin Almirall, și va crea în 1887 *Lliga* apoi, în 1901, *Lliga catalanista* prin care se cerea autonomie internă. Însă și aici, ca și în alte părți, pasul politic decisiv n-a fost încă făcut.

Nu va fi făcut în mai mare măsură nici în Țările basce unde revendicarea independenței se va exprima totuși, după ce Sabino Arana va publica în 1894 programul Partidului naționalist. Acest program este însă cu adevărat ciudat, pentru că amestecă proiectul separatist cu concepția aproape tehnocratică a unei națiuni basce „catolice, apostolice, romane în toate manifestările sale interne cît și în relațiile sale cu alte popoare"[2].

---

[1] În legătură cu aceasta, Arthur Young vorbește de „impresia de confort general" în povestirile despre călătoriile sale în Franța, Spania și Catalania. (cf. *Travels during the Years 1787, 1788 and 1789 of the Kingdom of France to which is Added the Register of a Town in Spain*, Dublin, 1793, p.635).

[2] Articolul 2 al programului Partidului naționalist basc, citat de M. Garcia Venero, *Historia del nacionalismo vasco*, Madrid, Editura Națională, 1945, p.144-145. Cf., asupra revendicărilor basce în general, F. Garcia de Cortazar, M. Montero, *Diccionario de historia del País Vasco*, Saint-Sebastian, Txertoa, 1983.

Ceea ce este interesant este faptul că dacă Arana profesează un soi de socialism atunci cînd descrie „sărmana clasă muncitoare despărțită de Cristos, pentru a-i urma pe cei care plătesc cu focuri de pușcă"[1], el este în același timp un rasist înrăit față de Castilia disprețuită. Totuși, din nou, împrejurările de epocă se vor opune receptării mesajului. Acesta nu este mai puțin premonitoriu, pentru că nemulțumit de a fi împins la extrem logica etnică exclusivă a unui micronaționalism tiranic, mai pune în cauză, pe deasupra, problema unității nu doar a unui imperiu perimat ci și a celei mai vechi națiuni medievale. Fără nici o îndoială, pricipiul națiunii elective apărut pe la 1830 își ia deja zborul, așteptînd ca haosul politic creat de revoluția de la 1917 să-i determine pe artizanii tratatului de la Versailles să-i dea o lovitură iremediabilă.

[1] Citat de F. Sarrail, *La cuestión vasca*, s. l., ETA, s. d., nepaginat.

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

7

1917: Naționalismul și revoluția

Războiul din 1914-1918 constituie expresia supremă a ideii de unire patriotică ce adună laolaltă concepții despre națiune pînă atunci opuse și marchează triumful naționalismului de stat în toată plenitudinea sa. Paradoxul însă constă în faptul că tot el va duce destul de repede la un crepuscul al acestei fervori în care stînga și dreapta tocmai se uniseră în cultul necondiționat al fiecărei patrii.

Anul 1917 va marca ruptura între două epoci. Masacrul îmbrăcat în masca sacrificiului pentru cauza unei libertăți concepute diferit în cele două tabere va continua cu o intensitate mai mare decît oricînd. Poate că tocmai în acest context, popoarele angajate în luptă își dau seama că sînt din ce în ce mai puțin convinse de rațiunea națională. În 1917, revoluția rusă va lovi atît de puternic această rațiune încît toți din jur nu se vor mai gîndi la altceva decît cum să se apere. Și mai grav încă, cea de-a doua revoluție, de la Petrograd, din octombrie, impune pe neașteptate viziunea unei noi legitimități, infinit mai distructivă pentru ordinea existentă decît simpla derută militară. Dintr-o dată, spaima de contaminarea comunistă va prevala asupra oricărei alte probleme la toți conducătorii puterilor antagoniste. De aici încolo, atît cei ai Germaniei și Austriei cît și cei ai țărilor adverse vor căuta împreună antidotul acestui pericol imens și neprevăzut. Dar, în conjunctura prezentă a momentului n-au găsit decît unul singur: acela de a folosi

micro-naționalismele refulate vreme de decenii drept contra-jocuri față de amenințarea revoluționară, acolo unde aceasta părea mai redutabilă – în Europa Centrală și Orientală. Acesta este momentul în care marile națiuni au încărcat tunurile micilor naționalități, iar explozia reunită a acestora nu va fi decît o chestiune de timp. Totodată, ele au pregătit în felul acesta nașterea unei noi varietăți a naționalismului activ, un naționalism tardiv care nu este etnic decît cu numele, guvernat fiind în primul rînd de unele calcule de oportunitate ale celor ce doresc să-l declanșeze.

Europa solemnă

În jur de 1900, liberalii care privilegiau principiul națiunii bazate pe valorile unei cetățenii comune, și vechii naționaliști, atașați unei concepții naționale mai vechi și primordiale, se raliază și unii și alții patriotismului de stat. Chiar în Marea Britanie, unde problema era de-o cu totul altă natură, John Stuart Mill obține un fel de victorie postumă asupra lordului Acton. Pentru Mill, exercițiul libertății putea fi favorizat numai în măsura în care poporul era omogen și guvernat de conducători asemănători lui, în timp ce, pentru Acton, „coexistența mai multor națiuni în cadrul unui singur stat costituie o școală a libertății și totodată cea mai bună garanție a cesteia"[1].

Problema aceasta nu se mai pune în preajma lui 1914. Concepția lui Mill este depășită și, dincolo de aceasta, se trezește orgoliul național britanic. Joseph Chamberlain le spusese englezilor: „Învățați să gîndiți imperial!". Englezii îi vor

[1] J.E.E. Dalberg Acton, *History of Freedom and other Essays*, Londra, 1907, p.290 (scrisă în 1862), citat de W. Connor în *Ethnonationalism*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p.6.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

urma sfatul, chiar şi la nivelul maselor populare pentru care mîndria izvorîtă dintr-un soi de superioritate nativă demonstrată prin expansiunea mondială a ţării lor, părea să compenseze mediocritatea existenţei cotidiene. Astfel, britanicii sînt toleranţi în felul lor, mai puţin agresivi poate decît vecinii lor de pe continent, destul de plini de ei înşişi, aşa încît înţeleg cu uşurinţă că ceilalţi trebuie lăsaţi în voia lor. Ei îi iubesc chiar şi pe francezi care îi detestă atît, îi găsesc înduioşători şi recunosc într-o manieră absolut sportivă că Jeanne d'Arc este cea mai curajoasă femeie a tuturor timpurilor, în viziunea lor un fel de sufragetă medievală lovită de obscurantismul episcopului francez Cauchon. Cel mult această stimă este nuanţată, pentru francezi ca şi pentru alţii, de un fel de compasiune din partea lor. Pentru britanici, celelalte popoare au neşansa de-a trăi în ignoranţa libertăţii, într-un soi de vast Orient ale cărui porţi se deschid chiar din portul Calais, fiind vorba aici chiar de cei foarte apropiaţi care suportă povara „dublei educaţii, a despotismului şi catolicismului"[1].

Autosatisfacţia francezilor se exprimă în alt mod. Ei nu se consideră doar inventatorii libertăţii, ca englezii ci, pur şi simplu inventatorii civilizaţiei. Această prejudecată rămîne neschimbată la Guizot care în 1828 apreciază că „nu există nici o idee măreaţă care să nu fi trecut mai întîi prin Franţa"[2], la Napoleon III care consideră Franţa drept „o santinelă înaintată, şi primul pion al civilizaţiei"[3], şi în manualul de istorie al lui Ernest Lavisse unde Franţa este numită „cea mai umană dintre patrii"[4]. Cu siguranţă acest tablou naiv ar trebui completat prin

[1] J. S. Mill, *Considerations on Representative Government*, *op. cit.*, p.66.

[2] Citat de Th. Zeldin, *Histoire des passions françaises*, Paris, Encres, 1978, t.2, p.10.

[3] *Ibid.*, p.11.

[4] Citat de R. Girardet, *Le Nationalisme français*, Paris, Seuil, 1983, p.80.

cîteva tuşe mai puțin luminoase, menționînd rasismul contelui Gobineau, doctrinele celtice ale lui Amédée şi Augustin Thierry, ciudățeniile antropometrice ale doctorului Bertillon care, în 1916, pretindea că distinge spionii germani de alsacieni pe baza trăsăturilor fizice, şi fără să uităm „teoria climatică" a lui Émile Boutmy, director al Şcolii libere de ştiințe politice care atribuia atitudinea sumbră a englezilor aerului brumos al Angliei, iar celui senin al Franței, ideile limpezi „care se organizează ele singure în creier"[1].

Dar acestea nu sînt decît nişte fantasmagorii extreme, conform spiritului timpului. Mai subtile sînt considerațiunile lui Renan sau Taine care nu se abțin să recunoască meritele eminente ale culturii germane. Şi mai marcantă încă este întorsătura pe care o ia naționalismul francez sub impactul înfrîngerii de la 1871 şi al anexării Alsaciei-Lorena, cînd dreapta catolică şi stînga laică reuşesc să ajungă la un compromis tactic. Fără îndoială, această apropiere se înscrie tot într-o pulsiune belicoasă care, la început defensivă, va deveni ofensivă după alianța cu Rusia, din 1890. În plus ea rămîne destul de fragilă, cum aveau s-o demonstreze şi tulburările provocate de afacerea Dreyfus începînd din 1894. Dar, în preajma verii din 1914, aceste întîmplări nu vor putea împiedica o conciliere relativă între utopia națiunii ideologice de la 1789 şi conceptul fundamentalist al adoratorilor Franței milenare.

Acest proces se hrăneşte la început din imageria militaristă a lui Paul Déroulède (1846-1914), combatant învins în 1870 care, în 1872, va publica *Cîntecul soldatului*. Proclamînd în gura mare datoria imperioasă de a recuceri provinciile din est furate de Germania, această culegere poetico-cocardieră dezvoltă o mistică a armatei – „armata este marea patroană care ne botează pe toți ca francezi"[2] – erijată în postura de ferment al

[1] Th. Zeldin, *op. cit.*, p.121.

[2] Citat de R. Girardet, *La Société militaire dans la France contemporaine*, Paris, Plon, 1953, p.193.

naţionalităţii. Chiar dacă după 1879 va urma o traiectorie facţioasă, va face campanie pentru generalul Boulanger în 1887 şi apoi va încerca în 1899 să-l antrenze pe generalul Roglet într-un marş pe Elysée în numele unui proiect republican antiparlamentar, Déroulède contribuie la formarea unui sentiment populist al naţiunii care transcende politica. „Arca sfîntă"[1], care este armata pentru adepţii patriei tradiţionale, va înceta încetul cu încetul de a mai fi respinsă de către susţinătorii naţiunii cetăţeneşti, „naţionalismul militar" fiind şi-aşa destul de ridicol, împodobit cu haina tricoloră a patriotismului de paradă de la 14 iulie, cu albume ilustrate din care copiii învaţă să-i deteste pe prusaci.

Dacă Barrès şi Maurras atrag mai mult atenţia prin ţinuta lor intelectuală, nimic nu demonstrează totuşi c-ar fi avut o influenţă mai mare la scara întregii ţării. Déroulède reflectă spiritul unei epoci la modelarea căreia şi-a adus şi el contribuţia, pe cînd Barrès şi Maurras nu inspiră decît clanurile burgheze în căutare de argumente capabile să faciliteze convertirea lor la religia naţională. După aventura boulangistă, după denunţarea corupţiei republicane cu ocazia scandalului din Panama şi apoi după angajarea împotriva lui Dreyfus, Maurice Barrès (1862-1923) va renunţa la conotaţia contra-revoluţionară a politicii în spirit tradiţional pe care o profesează.

Această perspectivă explică de ce trilogia sa intitulată *Romanul energiei naţionale*[2] vulgarizează folosirea cuvîntului „naţionalism" în preajma anului 1900. Sigur, naţiunea şi dreptul popoarelor de a dispune de ele însele constituie cauza republicanilor, în timp ce termenul generic ce derivă de aici – naţionalismul – rămîne mai degrabă apanajul dreptei credincioase. Însă Barrès nu mai neagă revoluţia. El o integrează în

[1] *Ibid.*, p.199.

[2] Cu *Les Déracinés* (1879), *L'Appel au soldat* (1900) şi *Leurs figures* (1902).

trecutul Franței. El denunță chiar, ca și Renan, viziunile rasiste, notînd că este inexact să vorbești de o rasă franceză în sens strict: „Noi nu sîntem o rasă ci o națiune"[1]. Astfel se prefigurează poziția intermediară între civismul național al liberalilor și primordialismul reacționar al Acțiunii franceze, Barrès reclamîndu-se dintr-un vag socialism federalist din momentul în care, în 1893, el ia conducerea ziarului *Cocarda*[2].

În schimb, Charles Maurras (1868-1952) este foarte departe de a admite că Republica timpului său încarnează legitimitatea națională. Dacă și el adoptă ideea de națiune, el neagă poporului dreptul de a se pretinde fondator. Pentru el, dreptul pămîntului și dreptul sîngelui întemeiază o națiune care le revine francezilor fără ca aceștia să dețină prerogative asupra ei. Maurras disprețuiește legitimitatea democratică. Însă audiența de care se bucură rămîne într-un anume sens confidențială oricît ar părea să crească în aparență. Ea este formată din indivizi dubioși adepți ai *Acțiunii franceze*[3], al căror regalism depășit provoacă o heterodoxie religioasă ce va determina excomunicarea sa în 1928. Avansarea naționalismului de Stat într-o Franță republicană de voie sau de nevoie se va produce așadar în ciuda rezistenței maurrasiene, fapt atestat și de atracția pe care o exercită după 1870 profesia de ofițer asupra mediilor pînă atunci refractare acesteia.

---

[1] M. Barrès, *Sciences et Doctrines du nationalisme*, Paris, Émile-Paul, 1921, cartea 1, p.19-20 (ed. originală 1890-1891).

[2] *La Cocarde* numără cîteva persoane de stînga printre colaboratorii săi, cum ar fi Fernand Pelloutier sau Camille Pelletan. Însă Maurras le oferă acestora spațiu publicistic în timp ce Barrès afișează un dispreț tot atît de profund față de Jules Guesde, pe cît de mare îi este simpatia față de Jean Jaurès.

[3] Creată ca mișcare în 1895, *L'Action française* va avea revistă proprie în 1899. Va deveni ziar cotidian în 1908, urmînd să apară pînă la 24 august 1944.

În sfîrşit, în acelaşi timp în care prestigiul meseriei militare intră în declin după înfrîngerea din 1871, absolvenţii de la Saint-Cyr ai colegiilor catolice devin din ce în ce mai numeroşi; de la 90 la 269 în 1869, ei se vor situa între 140 şi 410 în 1888 şi vor constitui un efectiv total de 1 800 tineri ofiţeri de la 1871 la 1887 faţă de numai 700, între 1847-1870.[1] O evoluţie analoagă se observă şi în cadrul Şcolii politehice. Tot aceeaşi armată care defilase la 14 iulie va oferi un derivativ sentimentului patriotic al burgheziei şi aristocraţiei. Rămîne de înţeles doar de ce a făcut-o şi de ce această admiraţie exagerată faţă de cariera armelor va degenera în preajma lui 1914 într-o mistică patriotico-religioasă împărtăşită deopotrivă de foştii adversari catolici ai Republicii cît şi de republicanii convertiţi la catolicism, precum Charles Péguy şi Ernest Psichari. În cazul celor dintîi, evoluţia s-ar putea explica prin influenţa Bisericii, prin încurajarea la raliere cu regimul republican proslăvit în 1892 de către papa Leon XIII, după ce cardinalul Lavigerie legase contracte cu Jules Ferry şi Jules Grévy în 1883. În schimb, traiectoria laicilor cuprinşi de misticismul patriei spirituale rămîne mai enigmatic, chiar dacă graţie lui naţionalismul francez depăşeşte criza suscitată de separarea Bisericii şi Statului pentru a atinge apoi nivelul sublimului în anii ce preced războiul din 1914-1918.

Cel mai celebru dintre aceşti convertiţi este desigur Charles Péguy (1873-1914) şi convertirea sa are rădăcini adînci, mai precis într-un antimilitarism care, în 1899, îl determina să scrie în *Revue blanche*: „Ca internaţionalişti francezi noi ştim ce spunem atunci cînd răspundem: Da, atacăm în mod absolut întreaga armată atîta vreme cît aceasta este un instrument de război ofensiv în Algeria, în Tunisia, la Tonkin, în Sudan şi Madagascar.". Însă este adevărat că tot Péguy adaugă:

[1] R. Girardet, *La Société militaire...* , op cit., p.195-199 şi 274.

„Dacă prin acest cuvînt,armată, înțelegeți însăși națiunea înarmată pentru apărarea libertății sale naționale, aceasta nu mai este cu-adevărat o armată ci, mai exact, o contra-armată"[1]. Acest *distinguo* lămurește ceea ce va urma, anume, agajarea sa în favoarea căpitanului Dreyfus, socialismul său individualist ce-l anunța pe cel al lui Mourier, în sfîrșit, transformarea sa patriotică și războinică simultan cu ambiguitatea crescîndă a adeziunii sale republicane, atunci cînd spune: „Poporul meu este suveranul rațiunii."[2]. Tocmai această ambiguitate care se va îndrepta spre credință în 1908, îl va determina să participe la exaltarea Jeanne-ei d'Arc ca figură emblematică a destinului providențial al Franței și să declare: „Fericiți sînt cei care au murit pentru pămîntul natal"[3] și apoi să cadă pe cîmpul de onoare în septembrie 1914, în calitate de combatant, nu ca revanșă față de Germania, ci ca luptător al războiului național de apărare pe care îl justificase deja cu anticipație în 1899.

La rîndul său, Ernest Psichari (1883-1914) este nepotul lui Renan, fidel încă din anii cei mai tineri idealului umanitar și rațional și adept al lui Dreyfus, din această cauză. Dar el va pleca în 1903 cu trupele coloniale batjocorite de Péguy. Servind mai întîi ca simplu soldat în Congo și apoi în Mauritania își va stabili astfel pentru totdeauna drumul său.

El ajunge să considere meseria militară drept o scuză, o dăruire de sine față de patrie prin excelență, străină de trivialitățile lumii civile și politice, în cele din urmă un fel de morală pe care o va proclama în 1912 în *Chemarea la arme*. Un an mai tîrziu își va face convertirea și mai explicită în *Drumul centurionului*, în care va opera o fuziune a națiunii-patrie cu religia ancestrală și cu datoria de a spăla onoarea patriei batjo-

---

[1] Citat în *Le Crapouillot* (25), 1954, p.71.

[2] C. Péguy, „De la raison", p.838 în *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, 1987, t.1.

[3] C. Péguy, *Prières*, Paris, Gallimard, 1934, p.120.

corite de către Prusia. Fără frica de a profera o monstruozitate el afirmă chiar că dragostea nu poate avea altă justificare decît aceea de a furniza luptători patriei. Şi el va cădea în primele lupte din 1914, transformîndu-se astfel în martir al naţionalismului sacralizat al Marelui Război şi în model venerat de multe generaţii de ofiţeri ce se aflau în căutarea unui ideal marţial.

Cu totul altfel stau lucrurile în noul Imperiu german care va consolida un naţionalism de stat menit să unifice graniţele supuşilor săi pînă atunci divizaţi politic, făcînd paradă de un orgoliu accentuat al puterii moderne în expansiune şi exaltînd sentimetul mitic al germanităţii. Ca şi în Franţa, această întreprindere va mobiliza o serie de pulsiuni beliciste înscrise de altfel în tradiţia armatei prusiene. Dar şi mai mult încă, de aici încolo, aceasta se va sprijini pe o strategie a cărei orientare va deveni din ce în ce mai imperialistă.

Impulsurile armatei prusiene vor fi totuşi frînate după 1871 de către diverşi factori deunificatori. Cel mai important dintre aceştia provine din ostilitatea catolicilor şi a Bisericii faţă de politica de *Kulturkampf* (lupta pentru cultură) promovată de cancelarul Bismarck. În esenţă, această politică viza inculcarea unui imaginar omogen inspirat de valorile protestante dominante în Prusia şi Germania de Nord, bazîndu-se pe sistemul învăţămîntului public a cărui extindere va provoca reacţii comparabile cu cele din Franţa, antrenate de separarea Bisericii şi a Statului de dogma laicităţii republicane. Dar faptul împotriva căruia regimurile catolice ale Bavariei şi Renaniei se răzvrătesc este acela că noul Reich german acordă o poziţie oficială Bisericii evanghelice. În plus, dincolo de acest clivaj confesional, se ciocnesc două temperamente politice: primul, centralizator, static, militarist şi prusian, raportat la o identitate asimilatoare de tip *Reichdeutsch* (Imperiul german), iar cel de-al doilea de o sensibilitate aproape helvetică, ataşat libertăţilor burgheze moştenite de la tradiţia oraşelor libere

medievale, descentralizator și profund federalist, care menționează conceptul de naționalitate legală comună tuturor neo-germanilor conferind o accepție mai locală a ideii de cetățenie. În ciuda acuității și persistenței sale pînă chiar în zilele noastre, acest conflict multiform, începînd cu 1890 va îmbrăca masca unui spectacol al renașterii politice și economice a țării. Se stabilește un compromis prin care catolicii și federalii beneficiază de facultatea de a-și cultiva particularismul în cadrul unui vast partid confesional, *Zentrum*, și al unei rețele de asociați proprii.

E adevărat că internaționalismul pacifist al Partidului social-democrat se opune naționalismului de imperiu sub aspectul său militarist. Însă, în fața radicalizării marxiste a mișcării muncitorești ce survine în 1875, după congresul Gotha, Bismarck are abilitatea de-a anticipa aspirațiile materiale ale salariaților, reactualizînd elementele reformiste ale programului său. În felul acesta se va naște, cu șaizeci de ani înainte ca lord Beveridge să-i dea numele de *Welfare State* în Marea Britanie, primul Stat-Providență aflat sub egida unei semi-dictaturi conservatoare. Asigurarea în caz de boală va apărea în 1884, cea împotriva accidentelor de lucru în anul următor iar asigurarea cu pensie în 1891. Agresivitatea proletară își va pierde astfel argumentele, în timp ce sindicatele se vor transforma în diverse birocrații asociate acestui sistem de protecție paternalistă. Datorită acestui fapt masa lucrătorilor va împărtăși mîndria de a fi germani ai imperiului, chiar dacă deputații Partidului social-democrat nu vor vota creșterea continuă a creditelor militare.

Rezistența intelectualității cosmopolite față de naționalismul german va avea astfel o audiență din ce în ce mai scăzută. În *Ecce Homo*, Friedrich Nietzsche va ridiculiza pretențiile „culturii germane", ale „artei germane" și în mod special ideea că Richard Wagner ar exprima geniul național. Din punctul său de vedere toate acestea se situează în același

registru cu publicitatea ce se făcea pentru „berea germană". Nietzsche va mai menționa că germanii au „pe conștiință [...] maladia și nesăbuința numită naționalism, cea mai distrugătoare din cîte există și care perpetuează divizarea Europei în mici state și politici pe măsură".[1] El se va revolta împotriva antisemitismului care, după Viena, va penetra sentimentul național începînd cu anul 1880. „Printre germanii simpli, scria el, evreii vor fi totdeauna o rasă superioară"[2], fiindcă, așa cum afirmă cu altă ocazie, „germanii n-au nici cea mai mică idee de propria lor vulgaritate [...], și ar trebui să le fie rușine că sînt numai germani"[3]. Însă aceste sarcasme nu au fost înțelese cu-atît mai mult cu cît au fost atribuite unui nebun. În orice caz, au avut mai puțină influență decît literatura antimilitaristă care în Franța va cîștiga un mare public, prin romane cum ar fi *Cavalerul Miserey* de Abel Hermant[4], prin jurnale satirice ca *Farfuria cu unt*, sau chiar cu unele diatribe ale „liderilor de opinie" printre care Remy de Gourmont, Maurice Leblond sau Jules Renard (care tratează Alsacia-Lorena drept „jucăria patriotică" în unul dintre numerele ziarului *Mercure de France* apărut în 1891).

În Germania batjocorirea lui Nietzsche provoacă pur și simplu scandal. Stindardul liberalismului pare acum cu desăvîrșire învins în fața celor trei culori ale Imperiului. În cel mai bun caz, la începutul războiului din 1914-1918, tot ce mai rămăsese din tradiția național-liberală se va exprima doar în maniera lui Thomas Mann care spune în *Considérations d'un*

---

[1] F. Nietzsche, *L'Antéchrist*, urmat de *Ecce Homo*, Paris, Gallimard, 1992, p.327 (versiunea provizorie a „Cazului Wagner").

[2] *Ibid.*, p.302.

[3] *Ibid.*, p.185 (versiune definitivă *Ecce Homo*).

[4] Apărut în 1887, acest roman relatează dizgrația unui recrut în decursul interminabililor ani de cazarmă.

apolitique[1] că, în vreme ce omul poate fi liber la nivel mental, despre societate nu se poate spune același lucru.

Dintre toate puterile chemate să se confrunte în 1914, una singură va scăpa de contaminarea cu naționalismul de stat: Austria, despre care Robert Musil a spus că „se numea doar pe hîrtie monarhie austro-ungară" tocmai fiindcă în realitate sucombase. Locuitorii acesteia se bucurau, după el, de binefacerea de a locui în „Cacania", într-un cadru incapabil să le impună o identitate colectivă plauzibilă. Nu se știe cum ar putea fi definită mai bine această patrie curioasă: „*Kaiserlich-Königlich* (imperială-regală) sau *Kaiserlich und Königlich* (imperială și regală)[2]". Însă, numai dintr-atîta lucru, Cacania nu a suscitat cine știe ce fervoare. Sigla sa k. k. sau k. u. k. nu desemnează decît armata, poștele și telegraful, căile ferate; aceasta are însemnătate doar pentru filateliști și o anume valoare afectivă pentru funcționari, ofițeri, nobilime și oamenii de afaceri intelectuali. Căci singură intelectualitatea a revelat faptul că Imperiu vienez crepuscular deținea perfecțiunea regimurilor decadente despre care Tocqueville spusese că erau mai bune decît cele ce aveau să le înlocuiască.

În rest, majoritatea populației germanofone a Austriei se simțea în mai mare măsură național-germană, fascinată fiind de vigoarea noului Reich de la Berlin. Ea tinde în egală măsură către antisemitism, poate și ca reacție față de poziția pe care o căpătase o „burghezie de Stat" evreiască pe care împăratul Franz-Josef începuse să o integreze în mica nobilime. Cît despre locuitorii Regatului Ungariei, aceștia se consideră pur și simplu unguri, tot astfel boemienii se autopercep drept cehi supuși ai

[1] Th. Mann, *Considérations d'un apolitique*, Paris, Grasset, 1975 (ed. originală 1915).

[2] R. Musil, *L'Homme sans qualités*, Paris, Seuil, 1956, vol.1, p.40.

Habsburgilor, polonezii drept polonezi şi aşa mai departe. Numai croaţii, poate, se voiau mai austrieci decît erau, datorită frustrării de a fi guvernaţi de Budapesta şi nu de Viena. Totuşi, odată venită vara lui 1914, mobilizarea generală se operează peste tot fără incidente şi, conaţionalităţile distincte ale Imperiului, fără să fi gustat cu adevărat din fructul naţionalismului.

Marele Război şovin

Altminteri, în Europa după cum am mai spus, declanşarea conflictului a suscitat entuziasm (reticenţele fiind cenzurate).

Istoricul german Golo Mann comentează că „toţi erau fericiţi să fie atacaţi", că mobilizarea a fost primită cu „jubilaţie [...] în primele zile ale lui august 1914[1]". E, probabil, prea mult spus, însă e drept că fiecare popor era convins că este agresat şi, sigur în consecinţă de justeţea cauzei sale.

Un student american aflat în vacanţă descria frenezia ce domnea la Dresda în noaptea din 28 spre 29 iulie 1914[2]. Exuberanţa războinică părea să-i fi cuprins mai puţin pe francezi, dar jurnaliştilor le plăcea să insiste asupra sobrei hotărîri a bărbaţilor chemaţi sub drapel. Contrar previziunilor, era inutil să fie arestaţi „conducătorii revoluţionari" ce fuseseră deja trecuţi pe o listă, fiindcă proporţia celor nesupuşi nu se ridica decît la 1,5 % faţă de 13 % cîţi prevăzuse securitatea militară. La rîndul lor, britanicii care se angajaseră în cursul ultimelor cinci luni ale anului 1914, pur şi simplu din patriotism, fiindcă regretau recrutarea obligatorie, erau în număr de aproape un milion. Cel mult, se impune observaţia că în ceea ce-i priveşte,

[1] G. Mann, *The History of Germany since 1789*, *op. cit.*, p.495.
[2] *Ibid.*, p.500.

înrolarea s-a efectuat pe baze sociale, numai în rîndul elitelor, al claselor mijlocii și al muncitorilor specializați, și doar foarte puțin în rîndul muncitorilor de rînd; starea sanitară deplorabilă a acestei părți a populației poate explica în parte acest fenomen și, de asemenea, impactul slab al propagandei exercitate asupra ei. Se pare că Kipling a fost mai puțin popular în Anglia decît Déroulède în Franța. Cît despre supușii țarului convocați pentru „războiul sfînt" cu mari cheltuieli de popi și de icoane, aceștia nu păreau dornici să moară pentru „măicuța Rusie".

Acestă atitudine este surprinzătoare avînd în vedere tihna ce-a precedat asasinarea arhiducelui Franz-Ferdinand – la 28 iunie – și indiferența estivală a săptămînilor care au urmat. Relatînd drama de la Sarajevo în ediția din 4 iulie 1914, *L'Illustration* își manifestă simpatia pentru prințul austriac „căzut sub gloanțele unui exaltat, ale unui Orsini slav". Lucrul odată făcut, săptămînalul preferă să revină la temele obișnuite, cu o gravură reprezentînd copii jucîndu-se într-o „Duminică de vară în pădurea de la Boulogne", sau un articol care-i sfătuiește pe turiștii străini „Ce trebuie văzut în Paris". Fără îndoială că pentru francezi inamicul este mai curînd german decît austriac, și că spiritele sînt gata pregătite să-l înfrunte. Fără a se pune încă problema războiului, următorul număr va confirma acestă stare de spirit. Subiectul este prezentat sub acoperirea unui „Proces al satului meu"desfășurat la tribunalul Imperiului de la Leipzig. Imaginea arată un grup de judecători cu figuri aspre care foiletează un album al unui desenator, Hansi, inculpat pentru ultragiu adus Germaniei. Textul indică faptul că procesul „relevă o dată în plus, că germanii sînt incapabili nu numai de a asimila sau de a atrage, ci și de a înțelege populațiile alsaciene și lorene asupra cărora apasă jugul lor; vocea celor care îi oprimă nu face decît să trezească în aceștia o furie oarbă, cu greu stăpînită." Condamnat la un an de închisoare și refugiindu-se în Franța, profitînd de răgazul ce i se acordase pentru

a se preda ca prizonier, Hansi îşi va prezenta poziţia drept o „luptă împotriva nedreptăţii şi a barbariei".[1]

Acelaşi periodic al burgheziei franceze anunţă faptul că Paul Déroulède, decedat fiind, va fi înlocuit de către Maurice Barrès în fruntea Ligii patriotice. Pentru a da evenimentelor o notă solemnă acesta exclamase în timpul unei manifestări ce avusese loc în strada Piramidelor: „Glorie Jeannei d'Arc! Trăiască Franţa!" Explicaţia este de la sine înţeleasă: patria franceză este sacră în timp ce aceea a germanilor este barbară. Necazul este că şi germanii întreţineau, la rîndul lor, un sentiment asemănător şi, în aceste condiţii, socialiştii din ambele ţări nu-şi puteau reţine mult timp impulsurile belicoase. Tradiţia socialiştilor îşi are originea în antimilitarismul internaţionalist refractar patriotismului de stat. În sensul acestei idei, Biroul socialist internaţional se reuneşte la 29 iulie la Bruxelles, cu scopul de a organiza manifestaţii destinate să impună o soluţie arbitrară conflictului austro-sîrb şi să facă presiuni asupra guvernelor de la Paris şi de la Berlin pentru ca acestea să tempereze, unul Austria, iar celălalt Rusia. Ei nu l-au luat în seamă pe socialistul austriac Victor Adler care s-a arătat pesimist într-atît, incît i-a dus la culmea indignării pe interlocutorii săi francezi şi germani. În ceea ce-l priveşte, Jean Jaurès rămîne convins de posibilitatea declanşării unei greve generale simultane în ţările implicate, în cazul primejdiei de război. La 31 iulie, Partidul social-democrat german trimite un emisar la Paris pentru a se pune de acord cu francezii în această privinţă. Însă, în ziua următoare Jaurès va fi asasinat. Presa, care-l tratase cu dispreţ ani de-a rîndul, nu acordă prea mare atenţie morţii sale, preocupată fiind cu desăvîrşire de anunţarea mobilizării. În plus, socialiştii francezi se consideră drept victime ale unui atac german, tot aşa cum omologii lor de dincolo de Rin se

[1] *L'Illustration* (3725), 18 iulie 1914, p.44-45.

considerau amenințați de către despotismul țarist sprijinit de Franța. Astfel se poate spune că începe un dialog al surzilor. Declarația de război nefiind supusă Reichstag-ului, socialiștii germani votează totuși credite militare excepționale, chiar și cei paisprezece deputați pacifiști. Cît despre omologii lor francezi aceștia se angajează în aceeași măsură pe calea exaltării naționale.

Incluzînd și extrema stîngă, războiul din 1914-1918 ia îndată chipul luptei pentru libertatea popoarelor și pentru afirmarea democrației împotriva autoritarismului, atît din perspectiva francezilor, a englezilor, a belgienilor cît și din aceea a părții adverse. În afară de aceasta, stînga germană se consideră ca fiind mai avansată în cucerirea drepturilor sociale și în ceea ce privește accesul la guvernare pe cale electorală, decît cea a țărilor devenite inamice (se anticipă o victorie social-democrată pentru 1917). Privită din această perspectivă, înțelegerea scurtă a franco-britanicilor cu regimul țarist constituie pentru stînga germană o acțiune al cărei sens îi scapă acesteia. Situați pe o poziție neutră, radicalii germani fac din aceasta argumentul semnificativ al simpatiei lor progermane. Aceia dintre ei care sînt de origine evreiască în special, își exprimă adesea această simpatie în mod clar. „Îmi amintesc – declară filozoful Sidney Hook în legătură cu acesta – cum se mai făleau evreii celebri admiși la curtea Kaiser-ului, ca și de laudele aduse lui Franz-Josef, pe care evreii îl considerau drept protectorul lor împotriva grupurilor antisemite din Austro-Ungaria."[1]

Asemenea sentimente explică o dată în plus angajarea patriotică a evreilor germani sau austrieci ca și a celor francezi și englezi. Ilustrativ este cazul lui Ernest Rosenberg, născut în Silezia, admis la Academia militară în 1917, voluntar în corpurile armatei franceze în 1918, afiliat Partidului social-de-

[1] Citat în *Après Gorbatchev*, Paris, La Table ronde, 1990, p.26.

mocrat în 1925, devenit apoi comandantul miliției militare – Reichbanner – înainte de a se fi alăturat Brigăzilor internaționale, la Madrid, în 1936. Pentru Rosenberg ca și pentru mulți alții în această epocă, un astfel de parcurs nu avea nimic contradictoriu.

Ceea ce contează nu este acest avatar al patriotismului, observabil și în Franța în pofida traumatismului creat de afacerea Dreyfus, ci fermitatea generală a stîngii europene care se raliază cauzei naționale în latura cea mai belicoasă a acesteia. În unele privințe, această raliere argumentată ideologic prefigurează lupta antifascistă a anilor 1930 și apoi cel de-al Doilea Război Mondial, fiind acompaniată în paralel de o reconversiune a mediilor intelectuale. La intelectuali, tonul seamănă adesea cu cel al lui Max Weber care, în Germania, se laudă cu faptul de a fi reconciliat elitele, clasele și partidele antrenate de „acest mare și minunat război"[1].

Naționalismul războinic va duce la extrem pasiunea șovină inițiată de imageria bunilor alsacieni persecutați de stupiditatea feroce a prusienilor. Încă înainte de declanșarea luptei, primul număr din august 1914 al ziarului *L'Illustration* va reprezenta simbolic chipul dușmanului așteptat în persoana „speculantului vienez Oscar Rosenberg", victimă a unui incident de la bursă, înfățișat aici cu trăsăturile unui cămătar, după concepția antisemiților. Apoi, după 8 august interesul se deplasează pe ideea sacralizării datoriei patriotice. Dumnezeu este cu francezii. „Eu sînt aici", va spune Henri Lavedan în cronica sa. „Eu nu aparțin acestui Attila care crede că dispune de mine după bunul său plac [...]. Brațul meu nu s-a mișcat pentru a conduce și binecuvînta necredincioasa-i spadă. Brațele mele sînt larg deschise pentru Franța care este fiica mai mare supusă protecției mele, pentru Franța din toate timpurile."[2]

[1] Citat în G. Mann, *op. cit.*, p.456.
[2] *L'Illustration* (3728), 8 august 1914, p.107.

Germania va fi în curînd disprețuită, decăzută la nivelul unei „națiuni de perfizi, lipsiți de rafinament", mai cu seamă după invadarea Belgiei, acțiune ce permite denunțarea „excelor de neînchipuit". În numărul din 29 august *L'Illustration* va reprezenta acestă acțiune prin imaginea unui soldat prusac înconjurat de cadavre ale copiilor, pe fondul bisericilor incendiate, cu cizma așezată pe trupul unei fetițe, pătruns de „străvechiul său instinct barbar[1]". Pînă în 1916 acesta va fi tonul adoptat de francezi față de Germania. Ca să nu rămînă mai prejos, jurnaliștii englezi îi vor numi la rîndul lor pe germani „vandalii moderni" sau pur și simplu „hunii".[2] Cît despre propaganda adversă de dincolo de Rin, aceasta se va ocupa cu descrierea sălbăticiilor trupelor coloniale franco-britanice, iar la Viena se va insista mai ales asupra crimelor soldaților ruși al căror nume este asociat unui cortegiu de violuri și de masacre.

Pe de altă parte, presa aliată se străduie să dea impresia iluzorie că războiul nu ucide, decît, poate, pe inamic. Comunicatele britanice observă astfel că obuzele germane fac doar flacără, că „aceste enorme proiectile fac mai mult zgomot decît rău"[3], că „un proiectil de 100 de kg explodează fără a răni pe nimeni pe pămîntul brăzdat de tranșee engleze"[4]. Fără îndoială că această insuficiență a armamentului este legată de prostia inamicului. Contemplînd prizonierii germani, Pierre Loti notează că aceștia au un „aer de bădăran, o urîțenie greoaie, prostească și incurabilă"[5]. Abia mai tîrziu va fi nevoit să arate că pe cîmpul de luptă se aflau și cadavre abandonate ale aliaților.

---

[1] *Ibid.* (3731), 29 august 1914, p.165.

[2] Articolul lui A. Bartlett, reprodus în *L'Ilustration* (3734), 26 septembrie 1914, p.233.

[3] *L'Illustration* (3736), 10 octombrie 1914, p.276.

[4] *Ibid.* (3742) 21 noiembrie 1914, p.384.

[5] *Ibid.* (3738), 24 octombrie 1914, p.300.

Acest maniheism al primilor doi ani de conflict va fi agravat în Germania prin expresia aşa-numitelor „raţiuni de război" de orientare pangermanistă. La Paris, filosoful Bergson opune „sufletul francez" „maşinismului german".[1] La Berlin, industriaşi ca Hugo Stinnes, Alfred Hugenberg, Emil Kirdorf, în general Asociaţia patronatului, Federaţia agricultorilor ca şi masa claselor mijlocii, proslăvesc anexarea Ţărilor baltice şi a Poloniei ruseşti, prefigurînd deja principiul „epurării etnice" a acestor teritorii. Ceea ce e mai rău e că asemenea năzuinţe sînt împărtăşite şi de oameni politici moderaţi, cum ar fi Gustav Streseman, lider al Partidului liberal, sau Mathias Erzberger, personalitate a *Zentrum*-ului catolic ale căror vederi se deosebesc oarecum de cele ale naţionaliştilor extremi. Totuşi, aceasta nu-i împiedică să afirme că ţara lor luptă pentru libertate în faţa voinţei de dominaţie mondială a anglo-saxonilor.

În felul acesta, singurii care preconizează o pace fără cuceriri rămîn social-democraţii, chiar dacă şi ei susţin – în special prin Philip Scheidemann – teza războiului defensiv. Însă majoritatea populaţiei nu prea-i simpatizează, aplaudînd mai curînd războiul submarin în exces. Germania trebuie să înfometeze Anglia pentru că aceasta înfometează Germania. Aceasta merge pînă acolo încît consideră Kaiser-ul prea moale, acuzîndu-l de complezenţă faţă de duşman din cauza originii sale pe jumătate britanice. Marele eşec nu se va produce însă decît în 1917, în Germania ca şi la alţi beligeranţi. Popoarele încep să înţeleagă atunci că atrocităţile unora sînt pe măsura atrocităţilor altora: astfel, Karlsruhe este bombardat în timpul procesiunii de Sărbătoarea Domnului, înainte cu cîteva luni de

[1] Conferinţă reprodusă în *L'Illustration* (3746), 19 decembrie 1914, p.471.

bombardarea bisericii Saint-Gervais, în timpul Paștelui din 1918, unde au fost omorîți 80 de credincioși. Milioane de combatanți muriseră deja în ofensive și contra-ofensive fără cauză și fără efect. Regimente întregi de francezi se răzvrătesc, în timp ce femeile din uzinele de armament intră în grevă. În Anglia, voluntarii se sustrag înrolării, astfel încît, contrar tradiției insulare se impune instaurarea recrutării obligatorii. În Germania, privațiunile la care este supusă populația civilă[1] în numele unității naționale, face să crească resentimentele față de Prusia războinică în multe alte regiuni ale țării, astfel încît, Erzberger recomandă o pace de compromis, în perspectiva căreia, în vara anului 1917 se formează un comitet interparlamentar care îi asociază pe social-democrați cu liberalii și cu *Zentrum*-ul. Cît privește Austria, aceasta încearcă în zadar să încheie o astfel de pace, în vreme ce italienii sînt la capătul puterilor iar rușii intră de bună voie în revoluție pentru a ieși din acest conflict.

Reabilitarea micro-naționalităților

Cataclismul revoluționar din Rusia a venit pe neașteptate, chiar dacă serviciile secrete germane se străduiseră să dea oarece substanță unei astfel de ipoteze. Însă acestea nu intuiseră nici pe departe ponderea acestei bulversări care anunța să se producă. Guvernul de la Berlin se gîndea să accelereze cursul evenimentelor capabile să perturbe Rusia din punct de vedere militar. Nici nu-și imagina că aceasta ar putea să distrugă și Germania și încă și mai mult pe aliata sa, Austria. Sigur, extrema stîngă internaționalistă denunța mai mult decît atît,

[1] Ponderea mijlocie a Germaniei diminuată cu o cincime din valoarea ei între 1914-1918.

ralierea patriotică operată de către social-democraţii ambelor tabere. Tendinţa dominantă condusă de Karl Kautsky considera favorabilă o pace de compromis fiind imediat atacată de un sector mai radical format din Lenin, Zinoviev, Radek, Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg şi socialiştii olandezi şi suedezi, pentru care, războiul de stat trebuia să ofere clasei muncitoare ocazia de a declanşa un război civil care să instaureze comunismul. Cele două „conferinţe socialiste internaţionaliste" desfăşurate în Elveţia, la Zimmerwald de la 5 la 8 septembrie 1915, apoi la Kienthal, de la 24 la 30 aprilie 1916, constituie teatrul înfruntărilor lor. Cu toate acestea, acestora nu li se atribuie atunci decît o importanţă minimă, considerate fiind drept nişte înfrîngeri subversive ale cenaclurilor „trădătorilor". Cea mai mare parte a liderilor socialismului rămîn fideli angajamentelor lor naţionaliste: exemplu, Victor Adler, la Viena, rămîne partizanul mereu fervent al războiului defensiv austro-ungar.

Se înţelege de aici că Germania părea mai vulnerabilă decît Franţa şi Marea Britanie. Social-democraţia este aici infinit mai puternică, mai agitată mai ales prin efectul fracţiunilor sale extremiste. Începînd cu luna mai 1916, Liebknecht fondează un *Spartakusbund* – Uniune spartană – care proslăveşte rezistenţa pasivă în faţa războiului şi care se va constitui în nucleul viitorului Partid comunist german. În Franţa în schimb, refractarii faţă de război rămîn, în esenţă, nişte indivizi izolaţi: în special scriitori ca Romain Rolland, refugiat la Genova din 1914, sau ca Henri Barbusse, al cărui roman intitulat *Focul*[1], publicat în decembrie 1916, este considerat inovensiv de către cenzură, în pofida tabloului apocaliptic pe care îl redă: „popoare întregi care merg la masacru [...] pentru ca o castă cu galoane de aur să-şi înscrie numele princiare în istorie". Pe aceeaşi poziţie se situează un mare personaj de excepţie, fostul

[1] H. Barbusse, *Le feu*, Paris, Livre de poche, 1988.

ministru, Joseph Caillaux, care este luat drept țap ispășitor nu atît ca om al compromisului cu Germania, ci ca trădător prin excelență, fiind închis în ianuarie 1918 pe bază de calomnie. În Marea Britanie, de altfel, politica își urmează mereu cursul său ordonat în Parlamentul de la Westminster, insurecția irlandeză din 1916 avînd efectul de a strînge rîndurile națiunii engleze care consideră fenomenul drept un produs al mașinațiunilor germane. Cel mult, începînd din august 1917, cabinetul lui Lloyd George încetează să mai fie susținut de o fracțiune importantă a Partidului liberal și de către majoritatea laburiștilor.

Singular este cazul Austro-Ungariei care continuă să se bucure relativ multă vreme de o situație interioară relativ controlată. După moartea bătrînului împărat François-Joseph, survenită la 21 noiembrie 1916, ea va suferi însă fără îndoială de o decădere economică, militară și politică. Pe front însă, regimentele multiplelor naționalități imperiale nu se răzvrătesc, ba mai mult, reușesc să obțină victorii asupra italienilor. La rîndul lor, notabilitățile de la Praga sau de la Zagreb mizează în cea mai mare parte pe o reconsiderare a spiritului federal anunțată de tînărul împărat Charles IV în aprilie 1917, la redeschiderea Parlamentului Vienei ce fusese suspendat după 1914. Desigur, exilații cehi îi îndeamnă pe tovarășii lor rămași în țară să boicoteze adunarea. Însă, majoritatea politicienilor de la Praga, reuniți în Uniunea cehă nu intenționează să-și organizeze existența în afara domeniului Habsburgilor. Dar micul Partid progresist, care nu numără decît doi deputați, ca și Partidul realist al lui Thomas Masaryk, care nu avea nici unul, privilegiază această ipoteză; aceștia nu sînt însă considerați altceva decît grupuri de vizionari. În comparație cu Guillaume II care ațință jarul în Rusia, felicitînd întoarcerea lui Lenin la Saint-Petersburg[1] în martie-aprilie 1917, Charles IV întreză-

[1] La 23 martie 1917, ambasada Germaniei la Berna semnalizează Berlinului faptul că Lenin și cîțiva tovarăși solicită ajutor pentru întoarcerea de la Zürich în Rusia; răspunsul favorabil este

reşte pericolul revoluţiei din februarie şi chiar al celei din octombrie. „El considera, spune împărăteasa Zita, că, întinzîndu-se în Rusia, comunismul nu s-ar fi oprit acolo ci ar fi încercat să se infiltreze în Germania şi Austro-Ungaria“[1]. Totuşi, în primul moment cel puţin, nu revoluţia proletară va bulversa numeroasele regate ale Imperiului. Acestea vor asista la propagarea unei efervescenţe naţionaliste ce părea improbabilă cu cîteva luni în urmă doar şi care, bineînţeles, nu avea nimic în comun cu fervoarea patriotică austro-ungară, fiindcă, dimpotrivă, tindea să dezmembreze Imperiul. Din luna mai a anului 1917, 222 de intelectuali cehi adresează un memoriu deputaţilor referindu-se pentru prima dată la o „naţiune cehoslovacă“ pe care ei o concep în sînul unei „Europe democratice, alcătuită din statele libere şi autonome, [care este] o Europă a viitorului“. Astfel stimulaţi, parlamentarii revendică la rîndul lor „transformarea monarhiei Habsburgilor în stat federal alcătuit din state naţionale libere şi egale“[2], în timp ce liderul sloven Korosec va relansa la 31 mai „unificarea tuturor teritoriilor locuite de sloveni, croaţi şi sîrbi, într-un stat autonom [...] condus democratic sub sceptrul dinastiei Habsburgilor“[3].

Fără îndoială aceste luări de poziţie autonomiste sînt destul de reţinute, fiindcă nu pun în cauză menţinerea ansamblului imperial, fie şi pentru faptul că acesta ar trebui să se remanieze în virtutea unui principiu de adeziune voluntară a componentelor sale naţionale, uneori, cu preţul unor reîmpărţiri interne. Din nefericire, patru factori vor contraria această moderare: eşecul tentativelor de restructurare operate de Charles IV, lipsa de timp, fierberea care va cuprinde populaţiile

---

comunicat la 25 martie iar călătoria, organizată de serviciile secrete germane, va avea loc cîteva luni mai tîrziu.

[1] G. Brook-Shepherd, *Le Dernier Habsbourg*, Paris, Flammarion, 1971, p.125.

[2] *Ibid.*, p.132.

[3] *Ibid.*, p.133.

ce nu sînt ungare sau austriece, și acțiunea liderilor naționaliști exilați la Paris, Londra sau în Statele Unite.

Obstrucționarea clasei conducătoare ungare, prea puțin dornică de a renunța la tutela pe care o exercită asupra Croației și mai puțin încă la modul său arhaic de dominație, împiedică guvernul imperial să-și concretizeze reformele anunțate în primăvara lui 1917. Contrastul între jumătatea de imperiu guvernată de Viena, Cisleithania, deja obișnuită cu sufragiul universal și dialogul politic modern și cealaltă jumătate, Transleithania, administrată de Budapesta după logica Vechiului Regim, continuă să fie foarte mare. Partajul între aceste două universuri este confirmat prin compromisul din 1867 cînd se instituie monarhia dualistă, și mai mult încă, în 1914, prin faptul că 407 din 413 mandate la Parlamentul de la Budapesta sînt deținute de către maghiari în timp ce croații și slovacii sînt practic absenți. Acești notabili vor bloca orice schimbare, astfel încît Charles IV va fi nevoit să difuzeze așa-numitul „Manifest al popoarelor" în ajunul prăbușirii finale din 16 octombrie 1918. Însă era prea tîrziu pentru acest „drept la autodeterminare[1]", în sfîrșit recunoscut, să mai poată salva ceva. Moderații sînt desconsiderați, determinați să se lase pe mîna celor mai radicali.

Lipsa de timp este de asemenea în defavoarea lui Charles IV, care nu poate obține o pace separatistă. În 1917, reformele proiectate n-ar fi putut lua contur decît într-un context interior mai propriu, nu într-acela al unui război pierdut și condiții de mizerie psihică crescîndă. În această situație au fost inițiate unele contacte cu Franța în perioada aprilie-august, apoi, în octombrie, cu Marea Britanie. Rezultatul acestora a fost însă nul, fiindcă emisarii austrieci au refuzat să admită

[1] Cf. preambulul acestui „Manifeste" în G. Brook-Shepherd, *op. cit.*, p.120.

revendicările teritoriale ale italienilor pe care francezii şi englezii le susţineau.[1] Cel mult generalul sud-african Smuts, emisarul primului-ministru Lloyd George şi-a asigurat interlocutorul, contele Mensdorff că „n-avem intenţia de a ne amesteca în treburile interne ale Austriei", avertizînd totuşi asupra faptului că „această ţară ar trebui să devină un imperiu, cu adevărat liberal în care popoarele ce depind de el să poată fi mulţumite şi satisfăcute atît cît e posibil"[2].

Aliaţii cer guvernului de la Viena un fapt imposibil prelungind astfel ostilităţile. Dincolo de aceasta, declarînd război Austriei la 7 decembrie 1917, Statele Unite confirmă faptul că speranţa unei păci rapide a devenit iluzorie, chiar dacă în martie 1918 se vor mai derula încă dialoguri fără obiect.

Oboseala unui război pe care Austria trebuie să-l ducă de nevoie deteriorează din ce în ce mai mult starea de spirit a civililor şi a soldaţilor, astfel încît bunele intenţii politice ale reprezentanţilor minorităţilor cît şi cele ale puterii vieneze devin inutile. Reprezentantul de vîrf al partidului belicist, cancelarul Stürgkh este asasinat în octombrie 1917 de către social-democratul Fritz-Adler. În ianuarie 1918, grevele de protest cuprind întreg teritoriul ţării. La 1 februarie, escadra staţionată în golful Kotor se revoltă şi înalţă drapelul roşu în timp ce orchestra de bord cîntă *Marseieza*. Mesajul este acum limpede. Conducătorii „Comitetului central al marinarilor" sînt cehi. Ei amestecă revendicarea naţională cu demersul revoluţionar al sovietelor ruseşti. Şi mai ales, mişcarea se întinde. Numărul dezertărilor atinge în curînd 300 000 şi afectează în primul rînd regimentele nongermanofone, deşi sondajele

[1] Revendicări asupra regiunilor Trentin, Triest, Dalmaţia şi a insulelor de pe coasta Adriaticei garantate de către aliaţi la 25 aprilie 1915, ca miză a intrării Italiei în conflict.

[2] G. Brook-Shepherd, *op. cit.*, p.159.

efectuate de către societatea militară publicate în ziarul soldaților arată că cei care aparțin naționalităților nerecunoscute politic resping din ce în ce mai mult regimul austro-ungar manifestîndu-și speranța unei independențe pe care le-ar aduce-o victoria aliaților.[1]

Aventurismul interesat al naționaliștilor din exil intervine în sfîrșit în eșecul tentativelor de formulare a unui pact politic nou între diferitele populații ale Austro-Ungariei. Refugiați în țările Antantei sau în țări neutre, aceștia se pretind purtători de cuvînt ai celor 23 de milioane de supuși, membri ai minorităților lingvistice ale Imperiului – 45 % din totalul populației – în vreme ce ei nu erau decît niște clici mărunte. Mai norocoși sînt activiștii cauzei slavilor de sud[2], adică adepții unificării politice din afara spațiului austriac al sîrbilor, croaților, slovenilor și mai tîrziu al muntenegrenilor. Aceștia servesc în fapt intențiilor expansioniste ale Regatului Serbiei protejate de către Franța, Marea Britanie și Rusia țaristă, după cum s-au și exprimat în fapt în „Obiective de război" publicate la Nisa începînd din 7 decembrie 1914. Serbia se pretinde purtătoarea unui război de eliberare națională care-și depășește frontierele de stat vizînd Croația ungară și Slovenia austriacă. Ea vizează chiar Dalmația în majoritate italienizată, în virtutea unui ilirism idealizat care își are originea în epoca napoleo-

[1] Din 1500 de scrisori ale soldaților deschise de securitatea militară, 60 % fac caz de problema naționalităților, iar 35 % mizează pe înfrîngere austriacă. Cf. P. Hanak, „Die Volksmeinung während des letzten Kriegsjahres in Osterreich-Ungarn" citat de E. Hobsbawm, *Nations et Nationalismes depuis 1780, op. cit.*, p.164-165.

[2] Conform recensămîntului din 1910, Austro-Ungaria numără 10 milioane de „slavi de sud" dintre care 1 650 000 sînt sloveni, 2 250 000 croați și 1 950 000 sîrbi, la care se adaugă locuitorii regatelor sîrb și muntenegrean.

niană. Chiar dacă *precanii* – slavii de cealaltă parte a frontierei sîrbe sînt refractari față de acest proiect, reticențele lor nu au nici o valoare în comparație cu ambiția exilaților. Serbia îi sprijină. Din primăvara lui 1915 îi va ajuta pe aceștia să creeze la Londra un Comitet iugoslav în fruntea căruia se află Ante Trumbic și Franjo Subilo. Acesta va fi întărit în marie 1917 prin crearea la Paris a altui comitet de uniune națională, cel al muntenegrenilor, urmînd apoi ca în luna iulie să fie semnată la Corfu o declarație ce reclamă formarea unui regat al sîrbilor, croaților și slovenilor sub sceptrul dinastiei Karageorgévitch (la care se vor anexa și muntenegrenii).

În schimb promotorii libertăților slavilor de nord au o sarcină mai grea, de vreme ce nu se bucură de protecția și susținerea acordată sîrbilor la Paris sau la Londra; emigranții polonezi se resimt de pe urma faptului că aparțin unei națiuni dezmembrate din care cea mai mare parte se află încă sub suveranitatea Rusiei, aflată în război cu Puterile Centrale. Prin urmare, ei nu vor avea audiență din partea aliaților pînă în 1917. Cît despre exilații cehi ca Thomas Masaryk sau Eduard Bénès, aceștia vor fi ținuți mult timp în rezervă. La 6 iulie 1915, aflat pe teritoriul neutru al Germaniei, Masaryk se pronunță deja împotriva monarhiei Habsburgilor. Însă abia în 1916 se va pune problema celor 200 000 de dezertori cehi care nu puteau fi înlocuiți pe front, așa încît se va constitui un Comitet național ceh la Paris sub președinția lui Bénès. Totuși, partida decisivă se va juca în Statele Unite, în 30 mai 1917 cînd, la Pittsburgh se va semna un pact între cehi și slovaci, pact în virtutea căruia, cîțiva oameni politici marginalizați în țările lor de origine, vor hotărî soarta compatrioților rămași acasă. O Cehoslovacie imaginară se va naște mai întîi pe hîrtie. Ea va rămîne însă lipsită de semnificație în teritoriu, unde fiecare sau aproape fiecare conservă încă o atitudine de vasalitate față de

coroana Habsburgilor. În orice caz, dispozitivul este gata, pentru cazul în care guvernele de la Londra, Paris sau Washington ar fi găsit de cuviință să-l folosească.

Fapt care se și va întîmpla, întrebarea care se pune fiind însă de ce puterile pe cale de a obține victoria se implică în acționarea mecanismului de acces la rangul de stat suveran al naționalităților reprimate ale Europei centrale și orientale. Adversarii lor, Austria și mai ales Germania vor constitui un exemplu de iresponsabilitate politică în sensul că, vizînd unele cîștiguri de moment, au perturbat echilibrul continentului pentru cîteva decenii.

Puterile numite Centrale se străduiesc să mineze capacitatea militară a Rusiei imperiale cu scopul de a-și concentra apoi forțele pe frontul occidental, în special în raport cu Franța și cu Marea Britanie. Astfel se explică faptul că la 6 august 1914, guvernul de la Viena a creat o Legiune poloneză subordonată comandamentului generalului Pilsudski, fost agitator revoluționar al fracțiunii ruse din Polonia. Apoi, în 1916, austro-germanii vor restaura în regiunile cucerite un „regat al Poloniei" care nu reprezenta altceva decît un stat satelit, avînd totuși și o valoare simbolică. Această politică va înregistra ulterior o stagnare sub lovitura neașteptată a revoluției ruse. Polonia devenind frondistă, Pilsudski este internat la Magdebourg în 22 iunie 1917. Însă tentația de a accelera prăbușirea Rusiei este prea puternică pentru ca germanii să-i poată rezista în ciuda reticențelor austriecilor.

Trupele generalului von der Goltz vor interveni în Finlanda pentru a apăra independența acesteia proclamată la 5 decembrie 1917 și tot atunci amenințată de războiul civil dintre aliații separatiști și roșii fideli puterii bolșevice. La 9 februarie 1918, Puterile Centrale recunosc independența Republicii Democratice Ucrainene încheind cu acestea un tratat de pace

separat. În aceeaşi lună ele permit Ţărilor baltice ocupate să realizeze succesiunea. Deşi într-un mod mai puţin direct, Germania favorizează şi ea formarea unei Federaţii transcaucaziene constituite la 22 aprilie 1918 din Armenia, Azerbaidjan şi Georgia, federaţie ce se va dizolva însă luna următoare. Mai tîrziu, după înfrîngere, voluntarii adunaţi în corpuri libere vor continua să-şi aducă sprijinul în susţinerea republicilor baltice, în special a Letoniei.

Aceste precedente îi situează pe aliaţi în faţa alegerii de a exploata sau nu, la fel ca şi Germania, mişcarea micro-naţionalităţilor. Între 1914 şi 1917 aceştia au menţinut o atitudine de prudenţă care consta în a evita pericolele instabilităţii din Europa de după război, rezistînd astfel bulversărilor de frontieră. Dar mai era oare cazul să-şi menţină o astfel de poziţie de vreme ce aceasta implica riscul de a lăsa ţările inamice libere să dezmembreze vechiul imperiu ţarist, fără a acţiona într-o manieră simetrică faţă de Austro-Ungaria? N-ar fi apărut astfel într-o postură mai puţin „democratică" neglijînd dreptul popoarelor de a dispune de ele însele în situaţia în care revendicările naţionaliste păreau mai puţin redutabile decît pulsiunea revoluţionară pornită din Rusia?

Vor urma lungi ezitări. În pofida antipatiei sale de republican laic faţă de clericala Austro-Ungarie, Clemenceau autorizează mai întîi contacte cu Viena în aprilie 1917, în vederea unei păci separate. Însă, cîteva luni mai tîrziu, acelaşi Clemenceau se raliază ideii de nimicire a Austro-Ungariei, Franţa recunoscînd Consiliul naţional, cel stabilit la Paris în iunie. În schimb, primul ministru britanic Lloyd George rămîne ostil faţă de această idee pînă în vara lui 1918, autorizînd din nou demersuri pe lîngă emisarii austrieci şi exprimîndu-se în favoarea menţinerii ansamblului guvernat de la Viena după o formulă care să garanteze însă mai multe drepturi diverselor componente naţionale. Acest joc periculos nu va rezista totuşi

circumstanțelor. La 7 decembrie 1917 declarația de război pe care America o face Austriei atestă faptul că marea națiune-soră nu intenționează să menajeze această țară. La 4 ianuarie 1918 declarația în 14 puncte – sau obiective de război – a președintelui Wilson confirmă într-o redactare ambiguă această dispoziție. Cel de-al zecelea punct enunță ideea că „popoarele Austro-Ungariei pe care noi dorim să le vedem pe o poziție sigură și stabilă între națiuni, ar trebui să beneficieze în primul rînd de posibilitatea dezvoltării autonome". În mod vizibil, asigurările generoase, care pe de-o parte vorbesc de apărarea unității țărilor supuse Habsburgilor, sînt dezmințite pe de altă parte prin anunțarea riscurilor previzibile ale „dezvoltării lor autonome" de către președintele american. Orice ipoteză secesionistă trebuie luată în considerare pentru cazul în care conducătorii naționaliști n-ar garanta ofertele autorităților din Viena aflate la strîmtoare.

La aceasta se adaugă și faptul că în generozitatea lor, stipulările lui Wilson dechid o perspectivă universală. Acestea sînt importante de asemenea, în anumite puncte care le privesc direct, și pentru Imperiul otoman din Europa și din Asia, ca și pentru Polonia care, se spune acolo, trebuie să aibă asigurat accesul la mare pe baza liberei determinări a locuitorilor săi și pe cheltuiala Germaniei. În sens mai larg, etica wilsoniană justifică dinainte o decolonizare *avant la lettre* care începe în zona posesiunilor periferice ale Rusiei. Pe scurt, ea ascunde o *bombă* de care suveranul britanic nu se poate feri, cu atît mai mult cu cît birocrația îl servește prost, iar Franța îl incomodează prin suprasolicitare. Propaganda militară engleză întreține dorința de independență a regimentelor minoritare ale armatei austro-ungare prin broșurile pe care le difuzează pe frontul italian începînd din primăvara lui 1918. Cîteva luni mai tîrziu, la 29 iunie 1918 francezii vor urma procedura faptului împlinit recunoscînd oficial în Consiliul național cehoslovac de la Paris

„baza viitorului guvern". Izolată astfel, Marea Britanie se mulţumeşte să declare Cehoslovacia drept „naţiune aliată", la 14 august, cu puţin înainte ca autorităţile de la Washington să acorde, la 3 septembrie, statutul de guvern *de facto* acestui Cosiliu naţional în exil.

Fără a fi fost premeditat, procesul devine ireversibil. Conducătorii Republicii Cehoslovace proclamate la Praga la 28 octombrie 1918 nu mai au nici un motiv să acorde atenţie „Manifestului popoarelor"publicat doar cu douăsprezece zile mai devreme, de Charles IV. Ei constituie un exemplu pentru toţi politicienii marginalizaţi pînă atunci, însă avizi de o mare glorie naţională şi care ard de dorinţa de a-i imita. De asemenea ei demonstrează că balanţa este următoarea: de-o parte se află aliaţii, uneori aliaţi de ultimă oră, adică forţele victorioase pentru care independenţa naţională este la îndemînă, iar de cealaltă parte se află ţările învinse menite sacrificiului. Serbia, România dar şi Grecia, Cehoslovacia şi Polonia figurează printre cele dintîi, în timp ce Austria, Ungaria, Bulgaria, Turcia şi Germania fac parte din ce-a de-a doua categorie. Lecţia a fost învăţată imediat de „activiştii" iugoslavi care, la Zagreb, decretează uniunea sîrbilor, a croaţilor şi a slavilor din fosta Austro-Ungarie, împodobind-o cu un Consiliu naţional provizoriu care pronunţă în mod arbitrar alipirea Regatului Serbiei, mărit la 24 noiembrie prin anexarea Muntenegrului. Şi, aproape simultam, la 22 noiembrie, generalul Pilsudski schimbă tactica pentru a profita de împrejurare şi a instaura Republica la Varşovia, sub privirea complezentă a Franţei şi a Statelor Unite.

Cu totul altul este contextul în care se naşte Republica Austriei „ca parte a Reich-ului german", întronată la Viena la 12 noiembrie 1918. Plebiscite oficiale, organizate în Tirol şi la Salzburg arată faptul că nouă din zece votanţi doresc această finalizare a unităţii germane întrucît adeziunea lor faţă de Imperiul dispărut îşi pierduse sensul. Dar cum austriecii

figurează în capul listei învinșilor, aliații nu vor acorda nici o atenție acestei expresii a voinței lor.[1] În decembrie 1918, ei se opun chiar tentativei de secesiune a Boemiei germanofone – regiunea Sudet – tetativă reprimată de către Masaryk în spijinul Franței. Și tot astfel, mai tîrziu, în septembrie 1919, în virtutea unei părtiniri identice, abatele Hlinka va fi tratat drept dușman fiindcă ceruse ca slovacii, compatrioții săi, să fie consultați în legătură cu ralierea față de guvernul de la Praga, de care nu mai depindeau de secole. Cît despre Ungaria, aceasta își pierde curînd jumătate din teritoriu ca și din populație în avantajul Iugoslaviei și al României, în timp ce Turcia va trebui să reziste cu arma în mînă tentativelor imperialiste ale unei Grecii care, profitînd de victorie, începe lupta împotriva unui adversar aproape mort. În timpul negocierilor de la Versailles, Lloyd George nu va opri această nenorocire a învinșilor decît numai pentru Germania, refuzînd anexarea la Franța a Sarre-i meridionale, transferul Dantzig-ului către Polonia și obținînd desfășurarea unui plebiscit în Silezia de Sus, ca prealabil al supunerii acesteia față de Varșovia.

Naționalismul carierist

Perioada anilor 1907-1919 devine teatrul celei de-a treia etape a naționalismului, după înflorirea revoluționară asociată triumfului ideii de suveranitate populară de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, și apoi după transformarea acesteia în patriotismul de stat ce a survenit spre 1850, în cadrul procesului de consolidare a marilor naționalități. Însă această a treia etapă

[1] Articolul 80 al Tratatului de la Versailles și 88 al celui de la Saint-Germain-en-Laye vor confirma oficial această interdicție făcută austriecilor, de a-și hotărî singuri soarta.

diferă profund de cele precedente. În mod vizibil, naționalismul nu se mai supune de data aceasta unei ordini politice primordiale vizînd, în primul caz, să circumscrie o nouă legitimitate a puterii asociate exercițiului de cetățenie în cadrul unei națiuni date, ca între anii 1790 şi 1830 şi, în cel de-al doilea caz, să producă o ideologie etatizată, ca în decursul perioadei scurse între 1860 şi 1914. De data aceasta, între 1917-1919, logica ce reabilitează dreptul nerecunoscut de peste cincizeci de ani al micilor naționalități de-a se constitui în spații suverane apare, dimpotrivă, drept accesorie şi improvizată în ciuda potențialului său distructiv. Cel ce trece în revistă interpretările factorilor sau ale modalităților antrenamentului naționalist descoperă, în sfîrşit, că acestea nu se tem deloc de mecanismul fortuit ce se dezvoltă în perioada Primului Război Mondial. Acesta nu se va raporta decît datorită unei comodități de limbaj la dreptul la autodeterminare şi la principiul ce a tins să erijeze poporul sau națiunea, devenită sinonimul său, în deținător al autorității ultime în locul unui monarh sau al unui grup dominant.

În realitate, populațiile Europei Centrale şi Orientale ezitau să rupă cu trecutul pentru a se pune sub egida unui alt contract, tacit, bazîndu-se pe valorile împărtăşite ale sentimentului național în sens liberal. În fapt, ele deja subscriseseră la un contract politic diferit, care le satisfăcea suficient în ceea ce privea situația minorităților dependente de Austria; ori aspirau mai mult sau mai puțin confuz la obținerea unui aranjament analog, imperial şi național totodată, în ceea ce priveşte grupurile lingvistice conduse într-o manieră încă inegală de către Ungaria sau Rusia. De altfel, în afară de cîteva excepții[1], aceste populații n-au fost consultate în legătură cu destinul lor, o astfel de

[1] Aceste excepții privesc plebiscitele organizate împrejurul Austriei, mai ales în Carintia sau în Silezia de Sus, în sensul hotărîrii transferului de la Germania la Polonia.

neglijență părînd recomandabilă în măsura în care aspirațiile se raportau în general mai mult la modul în care erau guvernate decît la cadrul acestei guvernări.

În afară de polonezi, finlandezi și baltici, popoarele tinerelor state de după 1918 nu au fost afectate prea mult de un resentiment colectiv care le-ar fi putut determina să dorească spălarea umilinței unui eșec istoric, vizavi de un alt popor sau de o supunere a acestuia. Masaryk și Bénès nu se înșeală nici ei în legătură cu aceasta, fiindcă ezită mult timp dacă să adopte o strategie a separatismului și nu fac acest pas decît în circumstanțele în care acesta devine aproape inevitabil. Cît despre alți vectori ai pulsiunii naționaliste apreciați de către specialiștii fenomenului, abia dacă se întrezăresc. Pulverizarea frontierelor, consecutivă războiului din 1914-1918 nu are nici o legătură cu trecerea de la societatea agrară la societatea industrială, fenomen considerat de Ernest Gellner drept moment crucial al extensiunii reflexului național la ansamblul populației unei țări. Nu mai puțin compozite decît Austro-Ungaria, micile națiuni care apar începînd cu 1918 înregistrează un regres către stadiul agrar mai curînd, cu excepția Cehoslovaciei sau a Boemiei, deja moderne. În plus, în ciuda aparențelor contrarii, promovarea micro-naționalităților la începutul celeilalte perioade de după război nu ascultă nici atît de presiunea neașteptată a particularismelor etnoreligioase reprimate, și cu atît mai puțin de o viziune comunitară „imaginată", ca să folosim termenii lui Benedict Anderson. Aceasta nu este altceva decît un artificiu bazat pe mărirea prejudiciilor politice sau pe travestirea nemulțumirilor de natură administrativă și lingvistică. De fapt, imensa majoritate a membrilor minorităților slave ale Imperiului habsburgic profesa religia catolică întocmai ca austriecii și ungurii. Aceasta era deosebită prin limbajele sale, dar toleranța puterii vieneze făcea ca această alteritate să genereze la rîndul ei doar o frustrare blîndă și tolerabilă.

Dacă ne gîndim bine, dezmembrarea Centrului Europei nu se explică nicidecum prin motivaţii politice sau personale de natură relativ subalternă. La nivel politic intervine în primul rînd uşurinţa cu care puterile în conflict uzează de expedientul ce constă în aţîţarea susceptibilităţilor uşor naţionale ale minorităţilor taberei adverse pentru a le transforma în aspiraţii separatiste capabile să le slăbească din punct de vedere militar. Germania inaugurează acest joc tulbure, iar aliaţii cedează tentaţiei de a-l practica la rîndul lor. Apoi, marile puteri destinate deja victoriei, minus Germania şi Austria, de data aceasta, consideră potrivit să trasforme această tactică marginală într-o strategie culturală. Ele gîndesc că acţionînd în felul acesta realizează o diversiune capabilă să devieze flacăra revoluţionară din Rusia, distrăgînd atenţia populaţiilor de la faptul că aceasta riscă să afecteze flăcările naţionaliste a căror căldură mai suportabilă n-ar altera echilibrul social european şi n-ar modifica decît superficial traseul său teritorial. În sfîrşit, învingătorii gîrează fără discernămînt consecinţele acestei strategii în tratatele de pace pe care le impun. Ei încheie afacerea pe baza unor expertize grăbite avînd grijă mai puţin de a garanta viabilitatea statelor apărute din neant decît de a acorda dividente convenabile ţărilor sau oamenilor ce fuseseră de partea lor în timpul războiului şi care, se înţelege, rămîneau clienţii lor. Astfel se explică naşterea prematură a Iugoslaviei pe care aliaţii o fac cadou Serbiei, a Cehoslovaciei oferită anticlericalilor de peste tot, în timp ce Austria şi Ungaria sînt cele care suportă aceste generozităţi.

În ceea ce priveşte motivaţiile individuale ale celor ce au participat la această parcelare a Europei Centrale şi de Est, acestea se observă în comportamentul liderilor ce profită de acestă conjunctură, în fiecare din teritoriile cărora li s-a promis independenţă sau o mărire miraculoasă. Apropo de aceasta, revenim la remarca dureros de adevărată a lui Gellner, care spune

că, de vreme ce un stat dat conţine şi naţiuni, sau naţionalităţi, „în mod sigur, unificarea glorioasă a acestui stat va însemna diminuarea, în proporţie cu un factor *n*, a numărului primilor miniştri, al şefilor de personal, al preşedinţilor de academie, al conducătorilor şi antrenorilor echipelor de fotbal[1]... ". Altfel spus, recompunerea politică a Europei Centrale şi Orientale după 1917 prevestea şanse de carieră nesperată pentru activişti destul de obscuri, ca şi pentru un grup de persoane instruite care puteau spera să acceadă graţie independenţei sau extinderii ţării lor, la posturi eminente în fruntea unei oarecare identităţi înălţate la demnitatea unei insituţii naţionale de primă mînă. Ca şi M.Le Trouadec cel cuprins de dezmăţ, unii şi alţii s-au trezit îmbătaţi de beţia naţionalismului de stat, aflat la îndemîna tuturor. Cu privire la speranţa lor mirifică de a deveni primii în loc să rămînă pe poziţia a doua, a treia sau şi mai puţin de-atît, justificarea statelor improvizate care trebuiau să permită aceasta conta prea puţin. Astfel, dacă ar trebui să dăm un nume acestei a treia etape, fără îndoială ar trebui s-o calificăm, fie drept un naţionalism de amuzament al puterilor ce l-au făcut posibil, fie un naţionalism carierist, dacă avem în vedere beneficiarii.

[1] E. Gellner, *Naţiuni şi naţionalisme*, *op. cit.*, p.190.

8

Pregătirea exploziei

Oportunismul învingătorilor din Primul Război Mondial n-a produs nici o clipă efectul scontat. Redecupajul Europei Centrale viza, ca efect imediat, protejarea de contaminarea cu revoluția rusă, deturnînd astfel atenția tuturor către derivativul naționalist. Obiectivul n-a fost atins. Disprețuind tentativa disperată a lui Guillaume II care, la 30 septembrie 1918, anunțase supușilor săi instaurarea unei adevărate monarhii parlamentare, Germania va fi lovită prima de febra revoluționară. Soldați și marinari se răzvrătesc, formînd consilii împreună cu muncitorii de la Kiel, Berlin, Hamburg și Munich, după modelul sovietelor de la Petrograd. De la 6 la 11 ianuarie 1919, apoi din nou în martie, „spartachiștii" trebuiau distruși în capitala Reich-ului prăbușit. În martie 1919, de asemenea, Republica comunistă a consiliilor se impune în Ungaria pentru 133 de zile, sub autoritatea lui Béla Kun. Cît despre celelalte țări centrale sau din estul Europei care scapă manifestațiilor directe revoluționare, acestea încep din acest moment un parcurs de instabilitate și de autoritarism, cu totul străine de așteptările democratice ale președintelui Wilson, fiind dominat de particularismele devenite acum mai agresive decît oricînd.

Noile închisori ale popoarelor

Eric Hobsbawm observă că „aproape toate noile state construite pe ruinele fostelor imperii erau la fel de multinaționale ca și vechile „închisori ale popoarelor" pe care le

înlocuiau[1]. Și încă e prea puțin spus astfel, fiindcă acestea s-au dovedit mai represive și mai indiferente față de drepturile diverselor compozante. Surzi față de imboldurile papei Benoît XV, care îi pusese în gardă cu privire la iluzia reglării conflictelor de naționalitate, aliații bulversează harta politică a continetului cu tratate de pace de prost renume: tratatul de la Versailles de la 28 iunie 1919 cu Germania, de la Saint-Germain-en-Laye cu Austria, la 19 septembrie, de la Neuilly cu Bulgaria, la 27 noiembrie, de la Trianon cu Ungaria la 2 iunie 1920, și în sfîrșit, cel de la Sèvres, cu Turcia, la 10 august al aceluiași an, acesta din urmă fiind atît de leonin încît a trebuit să fie revăzut la Lausanne, la 24 iulie 1923. Nici unul dintre acestea nu face obiectul negocierii cu învinșii, amputați aproape mortal în cazul Austriei și al Ungariei.

Și aproape toate reajustează state destinate în întregime rupturilor etnice. Avansînd de la 2 milioane de locuitori în 1912 la 4 milioane în 1914, Serbia, rebotezată Regatul Sîrbilor, al Croaților și Slovenilor atinge 14 milioane în 1920. În plus, cele 6 milioane de sîrbi ortodocși devin acum minoritari în raport cu un număr echivalent de croați și sloveni catolici, fără a mai pune la socoteală un milion și mai bine de musulmani bosniaci, albanezi sau turci, 500 000 de germanofoni, 250 000 de unguri, 200 000 de români și alții asemenea. România nu este românească decît în două treimi din totalul populației sale; în 1927, din 12 500 000 de locuitori, între 1 300 000 și 2 000 000 sînt unguri protestanți, 800 000 evrei, 730 000 germanofoni, 450 000 ucraineni, 360 000 bulgari, 310 000 țigani și 60 000 ruși. În Cehoslovacia, cehii nu reprezintă decît jumătate din populație. Chiar la un loc cu slovacii, ei nu depășesc 65 % în raport cu 3 milioane de germanofoni (24 %), 700 000 de unguri și 500 000 de ruteni sau ucraineni. Chiar dacă în cazul

[1] E. Hobsbawm, *Națiuni și naționalisme după 1870*, *op. cit.*, p.171.

Poloniei este vorba de o restaurare şi nu de o creaţie artificială, şi aceasta are aspectul unui caleidoscop: polonezii reprezintă cel mult 69 %, în raport cu 14 % moravieni, 8 % evrei, 4 % germani şi tot pe atîţia ruşi. Aceasta, fără a uita Ţările baltice în care letonienii, estonienii şi lituanienii vor domni de-aici încolo asupra unor puternice minorităţi ruse, germane sau poloneze.[1]

Acest *pot-pourri* în adevăratul înţeles al cuvîntului este rodul travaliului „directoratului celor mari. Acesta debutează la conferinţa de la Paris, din ianuarie pînă în martie 1919, urmînd discursul a 72 de reuniuni bazate pe consiliile celor 58 de subcomitete de experţi. Nefăcîndu-se însă lumină, conclavul se va prelungi pînă după luna martie în cadrul „Consiliului celor Patru", constituit din Clemenceau, Lloyd George, Wilson şi, în plan secundar, italianul Orlando. Economistul John Maynard Keynes va înfăţişa rolul central pe care îl exercită Clemenceau, singurul care practica cele două limbi de lucru folosite – engleza şi franceza –[2], faţă de Lloyd George, sătul de atîtea discuţii, şi de preşedintele american, incapabil de idei precise cu privire la aplicarea principiilor sale democratice. La urma urmelor, Imperiul habsburgilor se scindase deja în şapte state, iar cel al ţarilor, în cel puţin zece. În final, singură Germania pare să fi scăpat acestei mari dezmembrări după ce Poincaré ceruse în zadar dislocarea[3] acesteia. Dar englezii şi americanii au opus rezistenţă cu privire la acest punct. Partea austriacă a fostului

[1] Date extrase în general de J.J. Linz, „State building and nation building", *European Review* 1 (4), 1993, p.357.

[2] În tinereţe Clemenceau exercitase profesia de medic în Statele Unite.

[3] Germania pierde totuşi Alsacia-Lorena, zonele Eupen-Malmédy cedate Belgiei, districtul Hultschin cedat Cehoslovaciei şi Silezia de Sus transferată Poloniei; Schleswig se întoarce la Danemarca, Memel şi Dantzig sînt declarate oraşe libere, ca şi Sarra aflată sub tutela Societăţii Naţiunilor.

Imperiu austro-ungar va scădea de la 28 de milioane la 8 milioane de locuitori, Ungaria de la 21 la 8 milioane[1], de asemenea, Bulgaria va pierde Tracia transferată Greciei și o parte din Macedonia atribuită noului Regat al Belgradului.

Garanțiile democratice înscrise în tratate nu pot modifica o realitate care le contrazice. Astfel, articolul 54 al tratatului de la Neuilly stipulează că „cetățenii bulgari aparținînd minorităților etnice, de religie sau de limbă, se vor bucura de același tratament sau de aceleași garanții în drept și în fapt ca și ceilalți cetățeni bulgari de origine". Minoritățile turcă și musulmană vor afla repede că nu este vorba decît de o clauză de stil. Șaptezeci de ani după aceea, în 1989, acestea se vor afla încă în situația de a se apăra în fața manifestațiilor „altor cetățeni bulgari" care le contestă pînă și dreptul de a purta numele de turci. La limită, în cazurile în care sînt exprimate, protestele de toleranță ale liderilor tinerelor state nu se dovedesc deloc mai convingătoare în cazul că sînt comparate cu actele lor. Așa se întîmplă și atunci cînd Thomas Masaryk declară: „Recunoașterea și realizarea egalității tuturor cetățenilor, principiul uman, fraternitatea internă și externă, iată o inovație nu numai politică ci și morală"[2]

În realitate, omul providențial al Cehoslovaciei vorbește cu acestă ocazie de o inovație care se lăsa mult așteptată în țara pe care o guverna.

De la sfîrșitul anului 1918 pînă în 1935, nu s-ar putea spune că politica îndelungatei guvernări a lui Masaryk se caracterizează printr-o orientare democratică exemplară. De la

[1] Ungaria cedează Transilvania și jumătate din Banat României, Slovenia și Rutenia subcarpatică Cehoslovaciei, Slovacia și Voievodina viitoarei Iugoslavii, Slovacia de Nord Poloniei și chiar Burgenlandul Austriei.

[2] M. Bernard, *La Mémoire de Prague*, Paris, Perrin, 1986, p.74.

început, ansamblul fondator al statului cehoslovac s-a reunit în absența reprezentanților minorităților germană și ungară. Între decembrie 1918 și martie 1919, autoritățile de la Praga zdrobesc mișcarea germanilor din Sudet și anexează orașul Teschen, în majoritate polonez. În luna august, printr-o acțiune militară, cehii ocupă acea parte a Slovaciei ex-ungare, care le scăpase pînă în momentul căderii regimului comunist al lui Bela Kun. În timpul aceluiași an 1919, Cehoslovacia se va mări prin anexarea Ruteniei subcarpatice, fără a consulta populația acesteia, doar pe baza unui acord încheiat cu un Comitet național rutean format din cîteva personalități exilate în Statele Unite. Mai trebuie să adăugăm că, ulterior, această țară a fost condusă nu în virtutea unui verdict periodic al electoratului, cum ar fi fost democratic, ci în cadrul unui regim de coaliție a cinci mari partide, denumit din acestă cauză regimul *pentaparti*; practic, acestea își împărțeau puterea fără a lua în considerare rezultatele alegerilor. Cel mult, în acestă „familie" conducătoare au fost acceptate din cînd în cînd Partidul popular german și Partidul slovac, după 1926, fără însă ca erodarea din ce în ce mai netă a rolului Parlamentului să frîneze instabilitatea guvernamentală.[1] În esență, democrația de la Praga funcționează sub controlul celor doi președinți succesivi, Masaryk și Bénès, bazîndu-se pe administrația moștenită din epoca imperială. Ea refuză să ia în considerație revendicările majorității germane din Sudet chiar și atunci cînd acestea devin presante, din momentul accesului lui Hitler la putere. În plus, își arogă de la sine rolul de jandarm vizavi de vecinii învinși, amenințînd mai ales să intervină militar în Ungaria, în timpul celor două tentative de restaurare ale lui Charles IV, în martie și octombrie 1921.[2]

[1] În Cehoslovacia se vor succede 17 guverne între 1918 și 1938.

[2] Prima din aceste tentative beneficiase totuși de pasivitatea Franței.

Aceasta nu însemnă însă nimic în comparație cu situația Iugoslaviei, botezată oficial cu acest nume în 1929. Fără a se fi instituit ca atare, armata sîrbă practică în 1915 o politică de distrugere la Kosovo, masacrînd zeci de mii de musulmani albanezi.[1] După război, numai prin excepție Belgradul este silit să accepte în octombrie 1920 ca orașul Klagenfurt și Carintia să-i scape în virtutea unui plebiscit favorabil Austriei. Drept revanșă, Constituția unitară din 28 iunie 1921 va fi adoptată în absența deputaților croați; pe deasupra, faptul va coincide cu interzicerea Partidului țărănesc al acestora și cu închiderea lui Raditch, liderul croat. Mult mai grav încă este faptul că legea apărării statului din același an apare ca o cartă a unui regim represiv și în mod deliberat pansîrb.[2] La urmă, după ce a maltratat și expulzat și alți sîrbi și albanezi, monarhia pare să facă o concesie onorabilă, asociindu-i pe croați la guvernare și încredințînd președinția acestora lui Raditch. Însă orice speranță va dispare cînd acesta din urmă va fi grav rănit în Parlament, de către un deputat muntenegrean. Instaurînd dictatura în anul următor, regele Alexandru I împarte țara în nouă provincii ale căror granițe pur geografice desconsideră întru totul identitățile populare. Acestei lovituri de forță i se va răspunde prin nașterea organizației teroriste croate a ustașilor (insurgenți)[3]. În

[1] Cf. M. Grmek, M. Gjidara, N. Simac, *Le Nettoyage ethnique*, Paris, Fayard, 1933, p. 153.

[2] Articolul 5 al acesteia dispune că „dacă într-o localitate unde se practică încă vendeta, un minoritar comite o crimă cu titlul de răzbunare și nu se poate stabili complicitatea altei persoane, atunci vor fi puși în locul vinovatului tatăl acestuia sau rudele sale pînă la gradul al IV-lea de înrudire directă sau colaterală". Aceasta va fi aplicată croaților, albanezilor și macedonenilor (*ibid.* p.143).

[3] *L'Oustacha* (*Ustașa*) este numele acestei organizații. Susținută de către Italia și Ungaria, aceasta dispune de cîmp de antrenament la Bovigno și Yanka Puszta.

același moment, corespondentul ziarului *Daily Express* nota: „ceea ce am auzit la Zagreb şi în Croaţia cu privire la procedeele autorităţilor e mai oribil decît ceea ce am aflat în Armenia după masacrele turce"[1], timp în care etnologul Milan Sufflay este asasinat după ce susţinuse că albanezii erau primii ocupanţi ai oraşului Kosovo.

În lumina acestor fapte va fi interpretată executarea de către ustaşi a regelui Alexandru I, în octombrie 1934. Aceasta va avea loc la o lună după ce deputatul Robert Schuman făcuse observaţia că „toate funcţiile importante sînt rezervate sîrbilor" şi că „din 200 de generali, numai doi sînt croaţi"[2]. După dispariţia lui Alexandru I, coroana va reveni fiului acestuia Pierre II care n-are decît unsprezece ani, astfel încît regimul autoritar va fi menţinut pînă în 1939 de către regentul Paul. Abia atunci, primul ministru Tsvetskovitch se preocupă de problema croată, realizînd un acord prin care acestora li se acordă autonomie internă,începînd din luna august. Însă se adunaseră prea multe ranchiune pentru ca Iugoslavia să aibă vreme să-şi panseze rănile înainte de invazia germană din 6 aprilie 1941[3], armata sa, aflată în derută continuînd să extermine alţi croaţi şi musulmani.

---

[1] *Daily Express* din 31 octombrie 1931, citat în M. Grmek, *op. cit.*, p.142. Această lucrare citează de asemenea afirmaţiile ziarului *Daily Telegraph* din 10 octombrie 1932, conform căruia „situaţia care domneşte în Croaţia este fără precedent, nici chiar invazia turcă de acum 300 de ani nu poate fi comparată cu violenţa pe care au pus-o în practică autorităţile sîrbe."

[2] *Ibid.*, p.147.

[3] Invazia se produce după ce Petru II s-a opus acordului germano-iugoslav din martie 1941, asumîndu-şi puterea personal. Aceasta va avea loc în ziua semnării unui pact între guvernul de la Belgrad şi URSS.

Bilanțul dintre cele două războaie este abia cu puțin mai edificator în restul Europei Centrale, chiar dacă „minoritățile" luate la un loc nu sînt majoritare ca în Iugoslavia și Cehoslovacia. Avînd o considerabilă comunitate germană, ca și ucraineană și evreiască, Polonia își va inaugura renașterea între 1919 și 1922 printr-o serie de conflicte militare cu Ucraina, cu Cehoslovacia, cu corpurile de armate germane și mai ales cu Rusia. Dintr-o națiune martiră ea devine imperialistă grație concursului ofițerilor și susținerii materiale franceze. Paralel cu aceasta, viața politică internă înregistrează un conflict recurent între un curent germanofil și antirus, condus de generalul Pilsudski, și o tendință inversă, favorabilă consolidării unei mici Polonii preponderent poloneze, condusă de liderul democrat-naționalilor, Roman Dmovski. De la o zi la alta, între 1922 și 1926, țara se zbate în anarhia creată de numeroasele sale partide. Apoi, cu toții vor aplauda „marșul Varșoviei" al lui Pilsudski. Conducător charismatic complex, creat inițial de socialism, deportat în Siberia după ce fusese agent terorist în 1905, acesta se transformă în admirator al lui Mussolini, instaurează o dictatură în 1929, interzice partidele cu un an mai tîrziu, înainte de a dizolva Dieta și de a promulga o Constituție de tip fascist în 1935. „Regimul coloneilor" care se stabilește după moartea sa nu va schimba această orientare, pînă la atacul german din 1939. Polonia profitînd de ultimele sale luni de existență și răpind Cehoslovaciei lovite de germani, zonele contestate ale Teschen-ului și Bohumin-ului.

În ceea ce privește Bulgaria, aceasta trăiește în dorul revoluției. După scurtul episod republican din 1918 ea va cunoaște două perioade de monarhie constituțională: de la 1919 la 1923 și de la 1931 la 1934. Cu toate acestea ea va fi marcată mai mult de fazele autoritare care preced și urmează acestei etape. De altfel, momentul esențial este cel din 1923, după eșecul tentativei agraro-populiste conduse de Stambouliski în alianță cu comuniștii și cu partidele burgheze, soldat cu asasi-

natul liderului agrarian. La rîndul său, Ungaria care pierduse 67 % din teritoriu şi 57 % din populaţie, va trece în 1919 de la bolşevismul lui Béla Kun la dictatura amiralului Horthy încheiată în 1944 sub impactul invaziei sovietice, în vreme ce România suferă tribulaţii politice alimentate de un naţionalism antisemit şi antimaghiar totodată. În 1919, instaurarea sufragiului universal masculin se va traduce aici prin victoria partidelor naţional şi ţărănesc, care preludează lansarea unui program de reforme sociale şi de descentralizare administrativă. Dar aceste începuturi vor fi implicate în 1923 în promulgarea unei Constituţii care sporeşte considerabil puterea regelui Ferdinand, limitează dreptul de asociere şi facilitează impunerea legii marţiale, urmînd ca în 1938 să se instaureze dictatura făţişă a regelui Carol. Cît despre Ţările baltice, dotate la început cu Constituţii democratice asortate cu legi ce instituiau reprezentarea proporţională, vor sucomba de asemenea în faţa autoritarismului după perioade de instabilitate guvernamentală mai lungi sau mai scurte: Lituania, din 1926, Letonia în 1934 iar Estonia în 1936. Şi aici, la deteriorarea situaţiei contribuie conflictele generate de coexistenţe multiple. În Letonia se creează peste douăzeci şi cinci de partide între care cele ale minorităţii ruse, germane, poloneze; curentul socialist se divizează de asemenea în cinci tendinţe iar durata medie de guvernare este mai mică de un an; în aceste condiţii se instaurează o dictatură ce nu va lua sfîrşit decît o dată cu ocupaţia sovietică de la 14 iunie 1940.

Proiectul de democratizare anunţat de aliaţi în timpul Primului Război Mondial va cădea aşadar din motive legate direct de reîmpărţirea teritorială şi etnică care, din pretenţia de a se realiza o mai mare coincidenţă între stat şi naţionalitate a agravat şi mai mult frustrările naţionaliste. Aceasta pentru că practica democratică nu se poate înrădăcina fără un prealabil în conştiinţa pe care un popor trebuie să o posede în calitate de comunitate omogenă în planul valorilor, al limbii sau al unei

înrudiri psihice imaginare cel puțin. Acest prealabil a lipsit în Europa Centrală și Orientală de dinainte de 1939 din cauza recompunerii artificiale operate prin tratatele de pace, ca și datorită măsurilor centralizatoare ale conducătorilor din majoritatea țărilor astfel redefinite. Mai direct spus, năzuințele centralizatoare, voința de a da naștere unor noi patrii transetnice dintr-un condei, iată factori ce au provocat catastrofa, împingînd la extrem incandescența identităților micro-naționale care se simțeau foarte nesigure. Acești factori sînt revelatori pentru ura puternică ce a motivat primele expulzări de mase și primele genocide ale erei contemporane. Fără să mai aștepte sfîrșitul războiului, Turcia a început seria masacrelor aneantizînd 1 900 000 de armeni începînd cu 1915. Apoi, în cadrul conflictului greco-turc, a expulzat 1 500 000 de greci din Asia Mică, în timp ce guvernul de la Atena îi vîna pe cei 400 000 de turci de pe teritoriul său. Mai tîrziu, în cursul anilor 1930, exact în același spirit Hitler va organiza repatrierea în Germania a germanofonilor din Tyrolul de Sud atribuit Italiei, înainte de a orchestra eliminarea a 500 000 de evrei germani, a 3 milioane de evrei polonezi și apoi a celor din aproape întreaga Europă continentală.

Pe deasupra, soarta rezervată fostelor popoare oprimate, devenite după 1918 minorități oprimate în sînul micilor state ale căror fronturi se fracționau, a suscitat la acestea, în contralovitură extinderea unei conștiințe naționale limitate pînă atunci la cîțiva activiști. Acest fenomen s-a manifestat la slovacii livrați cehilor, dar și mai mult la slovenii și croații cuprinși în Iugoslavia. În cazul lor, ca și al altora, vitejiile echipelor sportive care reprezentau noul stat sînt departe de a crea sentimentul unificator pe care autoritățile ar fi vrut să-l dezvolte și să-l întărească. Politica lor reală are un efect invers: dezvoltarea particularismului din ce în ce mai separatist.

Acest mecanism explică ușurința cu care Germania procedează la ștergerea politică a Iugoslaviei, după ce a invadat-o

la 6 aprilie 1941. Înainte chiar de a o face, un emisar al lui Hitler, Veesenmayer, ia contact cu Macek, şeful partidului ţărănesc, pentru a-i oferi conducerea unui stat croat. Apoi Germania se orientează spre Kvaternic, conducătorul ustaş de la Belgrad, care proclamă la 10 aprilie naşterea unei Croaţii independente, desemnîndu-l pe Ante Pavelic, creatorul mişcării, drept *Poglavnik* (Führer). Cu toate că noul stat apare ca un regat vasal, înfeudat germanilor şi italienilor, avînd drept rege pe ducele Spolète care declară război Marii Britanii la 16 aprilie 1941 şi-i cedează lui Mussolini cea mai mare parte a coastei dalmate la 18 mai, este bine primit la început de cea mai mare parte a populaţiei. Nu numai că Croaţia Mare, lipsită de porturile dalmate, îşi ia revanşa faţă de Bosnia-Herţegovina, dar li se oferă celor 4 milioane de croaţi lipsiţi de patrie ocazia de a se răzbuna pe cei 1 900 000 de sîrbi care se află acum la rîndul lor în minoritate.[1] Această răzbunare însă va depăşi cu mult nivelul ultrajului suferit după 1919, pentru a se transforma apoi într-un masacru sistematic, travestit în politică după 30 aprilie 1941. După ce în luna august croaţii au fost declaraţi „rasă superioară", 34 de tribunale de excepţie şi 24 de cîmpuri de concentrare efectuează sinistrul travaliu; musulmanii, care, de asemenea, aveau de reglat vechi conturi cu sîrbii au fost chemaţi în ajutor în cadrul diviziei SS „Handzar". Contra-propaganda sîrbă cifrează la un milion numărul total al exterminării, în timp ce o comisie oficială iugoslavă constatase, în 1964, un număr de 50 000 de dispăruţi în lagărul de la Jasenovac, dintre care 18 000 erau ţigani, evrei şi opozanţi croaţi[2].

Şi mai detestabil încă este faptul că Biserica catolică se implică în această partidă, pentru a încheia astfel ostilităţile

[1] La fel ca şi cei 150 000 de germanofoni, 40 000 de evrei, fără a mai lua în calcul italofonii şi musulmanii din Bosnia.

[2] M. Grmek, *op. cit.*, p.275.

seculare cu rivala sa ortodoxă de la Belgrad. Călugării franciscani îi binecuvîntează pe ucigași, unul dintre ei, Miroslav Philipovitch-Mastorovitch, ducînd zelul pînă într-atît încît se erijează în conducătorul celui mai înspăimîntător dintre lagăre, cel de la Jasenovac. Membrii ierarhiei episcopale se implică mai puțin direct însă cîțiva, cum ar fi arhiepiscopul de Sarajevo, Mgr Sarig, aprobă convertirile forțate ale sîrbilor ortodocși[1], în vreme ce alții, cum ar fi Mgr Stepinac, colegul său de la Zagreb se limitează la a se păstra în rezervă, fără a condamna regimul care îndruma mîna asasinilor. Aceasta o va face populația însăși, dar nu putem ști dacă această revenire, marcată prin dezertări din ce în ce mai numeroase din armată, a fost motivată de compasiunea în fața unei astfel de hecatombe ce i-a indignat pînă și pe ocupanții germani, sau a fost o reacție la extinderea gherilelor și a militarizării extreme a statului ustaș. Exemplul croat corespunde paroxismului unei furii exasperate din cauza manipulărilor teritoriale consecutive în timpul războiului din 1914-1918. Celelalte state-marionetă realizate de Italia și de Germania în timpul războiului din 1939-1945 aduc la rîndul lor ilustrări contradictorii, deși legate între ele, în cadrul aceluiași mecanism de reacție naționalistă. Parcă pentru a face pereche statului croaților, statul sîrb redus la frontierele sale din 1913 va începe după 13 august 1941 o purificare etnică proprie în cooperare cu elemente ale rezistenței antigermane. Paralel, statul muntenegrean aflat sub protectorat italian, proclamat la 10 aprilie al aceluiași an, nu are decît o existență virtuală, în timp ce Slovenia, împărțită între Germania, Italia și Ungaria nu are nici atît. În revanșă însă, Slovacia, apărută în

[1] Practicate pe scară largă în cazul familiilor obișnuite, însă refuzată persoanelor înstărite și evreilor cărora ustașii le confiscau averile.

octombrie 1938 din ruinele Cehoslovaciei, îşi va proclama o independenţă mai substanţială, cvasivasală, la 14 martie 1939.[1] La fel ca şi în cazul Croaţiei, este vorba de un stat clerical catolic condus pe faţă de către un prelat în persoana lui Mgr Tiso. Însă decăderea sa crescîndă ce va degenera în august 1944 într-o insurecţie căreia armata germană nu-i va da de capăt pînă în octombrie, nu provine atît din această caracteristică, creată în contextul retrocedării sudului Slovaciei către Ungaria sau din antisemitism, cît din politica belicistă a guvernării sale, prea dornică să-şi satisfacă tutorele nazist. Mgr Tiso va declara război Franţei şi Marii Britanii în septembrie 1939, apoi Rusiei, în 1941. Iată suficiente motive pentru a-i descuraja pe compatrioţii săi, în cele din urmă invidioşi pe soarta praghezilor care scăpaseră de mobilizare.

Politica comunistă a naţionalităţilor

După 1945, guvernele uşor subjugate de către Uniunea Sovietică vor pune capăt istoriei acestor sateliţi ai Germaniei, fără ca prin aceasta să vindece rănile ce permiseseră crearea lor. Ba chiar am putea spune că le-au înteţit, într-o manieră, e drept, ceva mai puţin crudă, şi aceasta din trei motive. Primul dintre acestea se referă la faptul că înşişi conducătorii lor au recurs la o exacerbare a patriotismului, fie pentru a consolida întreprinderea ideologiei marxist-leniniste, fie pentru a-şi camufla slăbiciunile. Cel de-al doilea motiv rezultă din doctrina juridică comunistă, care separă cetăţenia globală a ţărilor conduse de o Constituţie federală, de naţionalitatea particulară a

[1] Republica cehă actuală, lipsită de regiunea Sudet, se transformă în protectoratul german al Boemiei şi Moraviei, la 16 martie 1939. Rutenia subcarpatică devine autonomă.

diverselor sale republici federale. În sfîrșit, cel de-al treilea motiv se explică printr-un efort de deturnare a însăși acestei doctrine, în măsura în care puterea centrală a compensat absența autonomiei politice reale a membrilor fiecărei federații prin concesionarea de facilități culturale, administrative și economice. Acestea au consolidat cadrul material al statelor potențial capabile, astfe încît, dacă ocazia s-ar fi ivit acestea să poată acționa împotriva apăsătoarei tutele a aparatului totalitar adoptînd soluția separatismului.

Utilizarea fibrei naționaliste constituie de altfel și rețeta folosită de Stalin. După epurările din 1936-1937, cînd serviciile secrete sovietice au întîmpinat unele dificultăți în recrutarea agenților în străinătate, s-au orientat către ruși albi aflați în exil și care căutau să revină în patrie. În acest scop NKVD-ul stabilește contractul cu eurasienii, un grup de slavofili pentru care salvarea Rusiei se face prin respingerea occidentalizării și al cărui ideolog este prințul Sviatopolk-Mirski. Această rețea va furniza oamenii de acțiune ca Vadim Kondratiev și Nicolas Kleninine și, de asemenea, agenți feminini ca Vera Gucikov, fiica ministrului Kerenski, sau Marina Tsvetaieva.

Cu toate acestea, abia în timpul „marelui rozboi patriotic" din 1941-1945, această instrumentalizare a naționalismului va avea amploare maximă. Se face apel la ideea entității religioase ortodoxe, cultul este restaurat ca element al statului, figurile ilustre ale Rusiei țariste își recuperează locul începînd cu Ivan cel Groaznic și continuînd pînă la Petru cel Mare și apoi la generalul Suvorov. Stalin fiind dispărut, performanțele lui Gagarin și ale altor cosmonauți sînt exploatate într-un sens ideatic, ca mărturii ale gloriei ruseşti comuniste și într-o perspectivă în care internaționalismul proletar nu ocupă decît un loc episodic după dizolvarea Kominternului în 1943, întrucît se impunea o legitimare a represiunii Ungariei în 1956, a intrării armatei roșii în Praga în 1968 sau a invaziei Afganistanului în 1979.

Democrațiile populare vor urma acest exemplu pentru a se putea opune URSS la nevoie și pentru a ilustra spiritul de independență al comuniștilor locali, cum ar fi Enver Hojda în Albania și Ceaușescu în România. Dictatorul român frizează excelența în acest registru, cu scopul de a-și sprijini politica de distanțare față de Moscova și de apropiere față de occidentali, de a flata populația majoritară de viță românească propriu-zisă și de a pune pe o poziție subalternă minoritatea ungară a Transilvaniei. Astfel se explică și faptul că Ceaușescu încurajează campania de proslăvire a lui Titulescu, marele ministru de externe al monarhiei între cele două războaie mondiale și, mai ales, reintroduce termenul de *neam*, care poseda o mare conotație afectivă semnificînd „acea rasă legată indisolubil de pămîntul, spiritualitatea și cultura acestui popor"[1]. Este evident că el evocă aici mai curînd concepția lui Herder sau a lui Barrès decît idealul internaționalist al comunismului.

De fapt, România și Albania nu constituie excepții. În ciuda faptului că guvernanții se străduiseră să șteargă trecutul militarist al monarhiei prusiene răzuind de pe fața pămîntului capela regală din Postdam sau palatul berlinez al Kaiser-ului, Republica Democrată Germană își reapropriază gloriile ancestrale ale națiunii în cursul anilor 1980. Statuia ecvestră a lui Frederic II își regăsește locul în mijlocul bulevardului Unter-den-Linden. În 1983, cea de-a 500-a aniversare de la nașterea lui Luther este sărbătorită cu strălucire, orașul Wittenberg fiind chiar rebotezat Lutherstadt. În 1987, cea de a 750-a aniversare a întemeierii Berlinului constituie obiectul unei celebrări grandioase, în timp ce muzeele de istorie națională se

[1] Citat de C. Durandin din *La Roumanie de Ceaucescu*, Paris, Éd. Guy Épaud, 1988, p.149. În discursul său din cadrul sesiunii plenare a Comitetului Central al Partidului comunist român din 28 noiembrie 1988, dictatorul folosește în exces cuvîntul *neam*.

înmulțesc și, cînd ruptura cu Germania de Vest devine iremediabilă, se desfășoară numeroase colocvii pe tema identității germane.

Ungaria și Polonia se singularizează prin mecanisme diferite de restituire a memoriei patriotice și naționale. În aceste țări care rezistă impunerii valorilor marxiste, opoziția va fi cea care va mobiliza tezaurele istoriei constrîngînd puterea să o urmeze. Însă această declanșare inversă ilustrează într-o altă manieră același impact al dominației comuniste asupra resurecției naționalismelor est-europene. În Ungaria, ceea ce s-a numit renașterea societăților civile a coincis cu idealizarea epocii Habsburgilor și a domniei bunului împărat Franz-Josef. În Polonia, biserica și mișcarea Solidarității încarnează tradiția catolică a națiunii, ca replică la spoiala pe care o reprezintă socialismul. În aceste împrejurări însăși personalitatea generalului Jaruzelski constituie răspunsul puterii la sfidarea ce i se adresează. Autorul loviturii de stat de la 13 decembrie 1981 provine din mica nobilime locală; în tinerețe, fiind deportat cu întreaga familie în Siberia, acesta a încercat zadarnic să se angajeze în armata Anders.[1] În fond, Jaruzelski se poate lăuda că a împărtășit soarta adversă a compatrioților, adversarii săi cu sentimente amestecate înțelegîndu-l pînă la un anume punct. De asemenea, este apreciat pentru faptul de a fi evitat intervenția directă a armatei sovietice, fapt de care Cehoslovacia lui Dubcek n-a fost cruțată. Iată de ce, în 1982, biserica va primi destul de bine tentativa sa de apropiere ce se înscrie, după Alain Besançon, în viziunea comună a unui viitor regim semi-clerical, a unei „revoluții naționale" oarecum înrudită cu cea

[1] Armată a guvernului polonez aflat în exil la Londra în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, care a luptat în Italia, pentru eliberarea Franței, a Belgiei și a Țărilor de Jos.

a regimului de la Vichy.[1] Un moment, chiar şi intelectualii Solidarităţii s-au lăsat seduşi de idee.

După o evoluţie mai complicată, cam în aceeaşi perioadă se poate observa un proces analog şi în Uniunea Sovietică. La începutul anilor 1980, ministrul industriei aeronautice ia iniţiativa de a susţine crearea unei „Societăţi literare şi artistice" ce avea drept obiectiv protejarea monumentelor Moscovei. În 1985, un grup desprins din această societate întemeiază asociaţia „Pamyat", (Memorie) orientată spre o perspectivă mai amplă a panslavismului şi a antisemitismului. În 1986, conducătorii acestui grup se desprind de politica *Perestroikăi* pierzîndu-şi astfel statutul semioficial şi fiind pusă sub interdicţie. Rebotezată „Frontul popular rus Pamyat" " organizaţia îşi va continua activităţile, alternînd proiectarea minunilor arhitecturale ale capitalei cu lecturi din *Protocolul înţelepţilor din Sion*, şi sfîrşind în cele din urmă printr-o apologie a ţarului Nicolae II. Însă mişcarea, care număra peste 500 000 de membri, îşi afirmă simultan fidelitatea „naţional-bolşevică" atribuind excesele comunismului evreului Troţki şi nu lui Lenin. Ea va ponegri Occidentul, depravarea generată de „cultura rock" şi de pornografie. Mai cu seamă va rămîne fidelă cîtorva sectoare elevate ale Partidului comunist, săptămînalului *Roman Gazeta* publicat de către Comitetul de stat pentru editare, format din membri ai Uniunii Scriitorilor ca Proskarin sau Mikhail Alekseev, academicianul Uglov şi notabilităţi ale nomenclaturii militare.[2]

Mai paradoxală este atitudinea rezervată, aproape la fel de naţionalistă, a unor personalităţi considerate de către Vest ca

---

[1] Cf. A. Besançon, „Les atouts de Gorbatchev", p.90-92, în J.-M. Benoist, P. Wajsman (sub îndrumarea lui...), *Après Gorbatchev*, Paris, La Table ronde, 1990.

[2] Date asupra organizaţiei *Pamyat* extrase de G. Malaisé, „Les panslaves de Gorbatchev", *Le Spectacle du monde* (334), ianuarie 1990, p.61-62-

făcînd parte din intelectualitatea liberală. Figura de vîrf a acesteia, savantul Andrei Sakharov se va situa într-adevăr în linia curentului panrus, la o distanță obiectivă față de scriitorul slavofil și ultraortodox Valentin Rasputin sau Alexandru Soljenitze. În sens mai larg, intelectualitatea dizidentă participă la crearea unei stări de spirit generale și deja vechi, în care sentimentul că Rusia este exploatată de propriile sale colonii de toate felurile ține de o anume xenofobie. Iar Șafarevici va exprima ideea încă în anii 1970 cînd scrie: „Distrugerea culturii ruse a început atunci cînd cea mai slabă manifestare de independență națională a celorlalte popoare a fost încurajată în mod activ".[1]

De fapt, frontierele mentale se arată a fi atît de încurcate în ultimele momente ale URSS încît, în 1990, Mihail Gorbaciov a avut grijă să și-l asocieze pe Valentin Rasputin consiliului său de șaptesprezece membri, alături de adversari hotărîți ai slavofililor ca Alexandru Jakovlev.

Acest imbrolio nu este fortuit întrucît traduce o reacție împotriva doctrinei comuniste a naționalităților a căror filosofie fusese precizată de către Stalin. Pentru el, „națiunea este o comunitate umană, stabilă, istoric constituită, creată pe baza unei comunități de limbă, de teritoriu, de viață economică și de formație psihică, toate acestea constituindu-se în fond într-o comunitate de cultură".[2] În subtext, trebuie să se înțeleagă de fapt că națiunea primordială, de natură lingvistică sau etnică nu poate fi atribuită decît unei deschideri culturale înglobînd la limită necesitățile economice, dar că identitatea pe care o modelează la diversele sale nivele nu legitimează în nici un caz achiziție-

[1] I. Chafarevitch, *Des voix sous les décombres*, Paris, Seuil, 1975, p.100-101.

[2] I. Staline, *Le Communisme et la Russie*, Paris, Denoël, 1968, p.85.

narea suveranității politice. Națiunea materială și culturală nu reprezintă decît o colectivitate, de fapt, căreia puterea comunistă îi împarte onorurile gratuite ce se oferă de obicei celor neputincioși. În schimb, poporul suveran constituie cu totul altceva în teorie: anume, el este acela care nediferențiat și în mod fals universal aparține societății fără clase a întregii Uniuni Sovietice. În virtutea acestui principiu în parte neexprimat Constituțiile sale succesive au putut să afișeze un liberalism edificator atunci cînd se punea problema de a oferi un statut generos naționalităților devenite apolitice sau chiar de a le ajuta tocmai pentru a le combate mai bine pretențiile acelora – baltice sau armene de exemplu – care posedau referințe mai solide (astfel și evreii, lipsiți de teritoriu propriu, devin posesorii unei naționalități oficiale). Pe de altă parte, tocmai acest principiu a permis separarea acestei naționalități reduse la aspectele sale pitorești, de o cetățenie politică cu care pînă atunci se confundase în practică. Naționalitatea a devenit astfel un fel de cadou limitat, o satisfacție estetică, uneori o mențiune reductibilă a unui act de identitate. Cît despre cetățenia sovietică ce ar fi trebuit să reprezinte esențialul, identitatea omului nou ce urma să vină, atributul unui popor suveran și unit în proiectul său măreț, aceasta n-a constituit altceva decît o escrocherie, idolul federativ al unei patrii a muncitorilor față de care poporul nu trebuie să fie decît un adorator supus, chemat să-și manifeste în fel și chip semnele mulțumirii civice.

Acest dublu subterfugiu era destinat să-i amăgească pe locuitorii republicilor unionale. Constituția din 1936 îi învățase că „cetățenii URSS au dreptul la muncă" (art. 118), „dreptul la odihnă" (art. 119), „dreptul la asigurare materială pentru bătrînețe" (art. 120), „dreptul la educație" (art. 121), că „femeile au drepturi egale cu bărbații" (art. 122) și că „egalitatea în drepturi a cetățenilor URSS, fără deosebire de naționalitate și de rasă [...] constituie o lege imuabilă". Însă, în egală măsură aceștia au

văzut că articolul 14 al cartei rezerva întreaga autoritate „organelor superioare ale puterii și administrației de stat", că articolul 17 al aceleiași Constituții care stipula că „fiecare republică federativă își rezervă dreptul de ieșire liberă din URSS" nu era decît o amăgeală[1] și mai ales că politica reală a naționalităților contrazice aceste subtilități constituționale.

Această politică s-a demonstrat a fi deosebit de perversă. Pe de o parte, ea s-a dovedit adesea în mod brutal represivă, chiar exterminatoare: în 1940, în regiunile poloneze sau baltice anexate, în 1944-1945 în Crimeea sau în regiunile Caucazului – în Cecenia mai ales – care s-au aflat în contact cu invadatorii germani. În aceste cazuri, popoare întregi au fost deportate în Siberia, aproape de la o zi la alta, în timp ce în mod obișnuit concesiile făcute republicilor musulmane erau cel mult dublate de o imigrare rusă intensivă care a afectat de asemenea Lituania, Letonia și Estonia. Ca și cum ar fi vrut să-l parafrazeze cu anticipație pe Bertolt Brecht, conducătorii staliniști au schimbat soarta popoarelor cu scopul de a le obliga la fidelitate, acolo unde li se părea că există chiar și cel mai mic dubiu. Pe de altă parte, totuși, această politică a luat o cu totul altă față acolo unde se impunea o consolidare națională a unor identități locale indistincte sau cînd era interesată să întărească unele particularisme. Respingerea tutelei rusești și comuniste totodată a antrenat în parte acest rezultat, însă mai decisiv a fost impactul măsurilor pozitive aplicate de către statul sovietic. În Caucaz și în republicile asiatice acestea au susținut efortul de standardizare a limbilor fragmentate în dialecte, expansiunea unei cultui literare, a limbajului imprimat, cum ar spune Antony D. Smith, crearea de școli, instituții tehnice și universități, alfabetizarea

[1] *Constitution (Loi fundamentale) de l'Union des républiques soviétiques socialistes*, Moscova, Ed. Partizdat, 1937, p.28-29, 33, 103-107.

bilingvă a maselor populare, formarea de cadre locale de elită îndreptățite astfel să pretindă un loc politic de prim rang în micile lor patrii. Culturile naționale au căpătat astfel prestigiul și substanța care le lipseau. În plus, baza economică și, în particular, cea industrială a multor republici s-a dezvoltat pe măsură, cu prețul unei redistribuiri a resurselor efectuate în detrimentul centrului rus al URSS și în beneficiul populațiilor periferice ale căror condiții de viață s-au ameliorat în mod radical.[1] S-au configurat astfel niște ansambluri coerente care se mulțumeau cu soarta lor atît timp cît ucenicii vrăjitori de la Moscova îi copleșeau cu cadouri, dar, în realitate, le lipsea atributul suprem al independenței politice.

Democrațiile populare de structură federală reproduc acest model instituțional care, separînd naționalitatea particulară de cetățenia globală, consolidează atașamentul față de prima, fiindcă nu poate satisface aspirațiile celei de-a doua. Simultan, ele adoptă niște politici care, fără a lua în calcul precedentul sovietic de redistribuire a resurselor spațiului în profitul periferiilor, consolidează în egală măsură fundamentul statelor naționale în diferitele lor republici. De altfel, în ceea ce o privește, Cehoslovacia se inspiră din experiența moscovită. Subdezvoltată la început din toate punctele de vedere, Slovacia se va transforma economic și social grație prelevării continue operate asupra vecinei sale cehe. Totul demonstrează în fapt că guvernul Cehoslovaciei se străduiește să-i seducă pe slovaci, străini de sentimentul comunist datorită unui catolicism fervent

[1] În țările baltice oprimate, venitul pe locuitor se compară în mod avantajos cu cel din Rusia sau din Ucraina. În 1988, balanța comercială internă a URSS arată că Rusia exportase 31 miliarde de ruble în plus față de ceea ce a primit de la republici, în timp ce Kazakhstanul, de exemplu, a beneficiat de o subvenție netă de aproape 6 miliarde (*The Economist* 317, 7677, 20 octombrie 1990, p.9, supliment).

care se lovește de indiferența religioasă a celei mai mari părți a cehilor.[1] Pe deasupra, în 1968, eșecul „Primăverii de la Praga" va declanșa o puternică epurare în sînul Partidului Comunist Ceh, și, prin contralovitură, o promovare a comuniștilor slovaci care, mai puțin atinși, acaparează posturile de responsabilitate. Inevitabil, de aici rezultă resentimente reciproce agravate.

Procesul iugoslav este de cu totul altă natură. De origine croată, mareșalul Tito se va strădui pînă la moartea sa, în 1981, să înlăture hegemonia pe care sîrbii o exersează asupra țării, cu scopul de a crea condițiile unei identități federale mai echilibrate, situate deasupra naționalităților divergente. În acest scop numai, el va acorda autonomie internă Voievodinei și regiunii Kosovo, pînă atunci integrate Serbiei. În același scop ce viza deznodarea legăturii dintre o naționalitate și un teritoriu proprii acesteia, el va instaura cele două apartenențe naționale, iugoslavă și musulmană, prima în beneficiul celor care repudiază vechile particularisme, a doua în favoarea credincioșilor islamici repartizați între Bosnia-Herțegovina, Kosovo, Macedonia și restul federației. În sfîrșit, tot în spiritul acestei ambiții, el va obliga Croația și Slovenia să suporte o parte considerabilă a investițiilor necesare dezvoltării republicilor sărace, asigurîndu-le în compensație o cvasilibertate de gestiune față de guvernul de la Belgrad. Extinsă la ansamblul tuturor republicilor, această descentralizare n-a făcut altceva decît să-i irite pe sîrbi. Ea se manifestă prin multiplicarea instalațiilor industriale a căror capacitate de producție este dublă, triplă sau chiar mai mare decît nivelul la care sînt exploatate și a căror finalitate constă adesea doar în a flata vanitatea conducătorilor acestor microstate în gestație. Însă, dacă această dispersare costisitoare la

[1] În anii 1980, memoriul pentru drepturile religioase adună 400 000 de semnături în Slovacia, și numai 200 000 în restul țării, unde se află concentrată majoritatea populației.

scara întregii federaţii nu creează nimic altceva decît nişte vitrine factice în regimurile cel mai puţin avansate, ea permite Croaţiei şi Sloveniei să-şi extindă dispozitivul economic. Adăugîndu-se ranchiunelor reciproce precum şi unei afirmări mai pronunţate a specificităţilor culturale, acest factor suplimentar va finaliza terenul pe care, după dispariţia lui Tito, oricînd va fi posibilă o izbucnire în Iugoslavia. Pînă în 1987 nimeni nu se gîndeşte încă la aceasta. Dar începînd din acest moment, responsabilii comunişti sîrbi răscolesc demonii micro-naţionalismelor reacţionînd brutal împotriva degradării proprii lor patrii.

Dominaţia comunistă a redat astfel suflul tensiunilor separatiste provocate de tratatele de după 1918. În definitiv, aceasta a avut un efect de liniştire doar în Polonia. Debarasîndu-se, graţie lui Stalin, de porţiunea sa ruso-ucraineană şi mărită în partea de vest cu o porţiune germană epurată de locuitorii săi, lipsită, de asemenea, de minoritatea evreiască exterminată de către nazişti, Polonia a fost singura care, în cele mai vitrege condiţii, a cîştigat o omogenitate ce o fereşte în prezent de ameninţarea separatismelor.

Explozia

Factorilor care ţineau odinioară de o anume amărăciune culturală şi politică mai mult sau mai puţin resimţită în rîndul maselor, cît şi aspiraţiilor vagi ale elitelor restrînse, comunismul le-a adăugat, în ţările cu regim federal, substanţa mult mai stimulatoare a infrastructurilor economice, administrative, educative şi de comunicare. Visul se putea sprijini adesea pe resurse ce ar fi permis transpunerea sa în proiect. Totuşi, n-a fost nici o fatalitate în aceasta. În anul ce a urmat dărîmării zidului din Berlin nimic nu lăsa de prevăzut forţa exploziei naţionalismelor separatiste. Chiar în Iugoslavia, în ciuda com-

portamentului politic îngrijorător al conducătorilor sîrbi, celelate indicii justificau un pronostic optimist. La începutul lui 1990, guvernul lui Ante Markovitch lansase o reformă economică liberală: de la o rată anuală de 2 600 % în 1989, la șase luni după ce reforma a intrat în vigoare inflația a scăzut la 6 %; dinarul se aliniase cu marca, Banca Centrală își reconstituia rezerve de devize iar piața neagră se afla pe punctul de a dispare. Mai mult decît atît, societatea iugoslavă părea mai aptă decît oricare alta din Est să se adapteze reflexelor de piață, în timp ce, din punct de vedere politic, în Slovenia și în Croația cel puțin, partidul unic se transformase într-o mișcare de factură destul de „eurocomunistă", gata să se integreze într-un joc politic pluralist.

În plus, tabloul căpătase o tentă și mai liniștitoare încă, în Cehoslovacia, unde se putea observa un fel de idilă între cehul protestant și dizidentul Vaclav Havel și slovacul Alexandru Dubcek, încununat cu aureola eroului comunist pocăit. Un pariu ar fi putut fi permis, la limită, chiar și în ceea ce privește situația României, în pofida antecedentelor îndoielnice ale președintelui Iliescu și ale premierului Petre Roman. Apoi, minoritatea maghiară[1] din Timișoara dăduse semnalul unei revolte la care marea majoritate a românilor se raliase: s-ar fi putut crede atunci că între cele două populații s-ar putea contracta raporturi mai puțin suspicioase în urma acestei solidarități. Cît despre Uniunea Sovietică, aceasta înfățișa lumii chipul înțelepciunii lui Mihail Gorbaciov. Drumul ce se conturase aparent era unul al democratizării și dacă exista un obstacol acesta ținea de dificultățile reformei economice în primul rînd și nu de o renaștere a particularismelor.

[1] La 23 milioane de locuitori, România numără în 1980, după toate estimările, între 1 750 000 și 2 500 000 de unguri, ca și 360 000 de germanofoni și un număr considerabil de țigani și alte minorități de origine luxemburgheză sau lorenă.

Tratamentul rezervat minorităților sau naționalităților în anumite state comuniste crease cu siguranță destule probleme, în timp ce descompunerea acestor state urma să trezească antisemitismul. La Moscova, ziarul „Tînăra gardă" se întreba „de ce în societatea noastră care proslăvește justiția socială, evreii, ce reprezintă 0,69 % din populația națională, ocupă 43,4 % din personalul cu înalt nivel de formare, în vreme ce rușii nu reprezintă decît 7,34". În Ungaria se murmura: „Amintiți-vă de Kadar, de conducătorul stalinist Matyas Rakosi, de Erno Gerö, care în 1956 au făcut apel la sovietici, toți aceștia erau evrei." În RDA, noul responsabil al partidului, Gregor Gysi, constituia o țintă ideală, în calitate de evreu. În România, sociologul dizident Lucian Stanciu vorbea, de asemenea de „dictatura nomenclaturii roșii și evreiești"[1]. Democrația, însă, n-ar fi trebuit să remedieze aceste rătăciri? Nu cumva ar trebui să credem, ca și Hobsbawm, „că forța autonomă a naționalismului politic în versiunea sa etnolingvistică actuală este mai mică decît părea la prima vedere[2]", adăugînd și aspectul că toate sondajele sugerau lipsa entuziasmului germanilor atît de Vest cît și de Est față de perspectiva reunificării? Cu siguranță, cu restricția precisă că distrugătorii naționalismelor erau gata să intre în acțiune pentru a transforma incertitudinea în realitate.

Și, dacă aceștia existau de fapt de multă vreme în Iugoslavia, totuși explozia izbucnește în Uniunea Sovietică mai întîi. La sfîrșitul lui februarie 1988, un pogrom antiarmean care va cauza zeci de victime, între care oameni arși de vii, femei violate, sute de locuințe distruse, lovește orașul Sumgait, în Azerbaidjan. Gorbaciov nu ia nici o măsură, nu face un singur gest de compătimire deși se află că afacerea fusese pregătită cu grijă, locurile reperate, telefoanele și electricitatea tăiate în

[1] *L'Hebdo* (20), 17 mai 1990, p.15-18.
[2] E. Hobsbawm, *op. cit.*, p.218.

momentul fatidic, vodca distribuită ucigașilor și toate acestea fără ca miliția să intervină.

Atitudinea ambiguă a președintelui impune o anume ipoteză: nu se urmărea oare intimidarea armenilor înainte chiar ca aceștia să-și exprime revendicările asupra enclavei Karabakh situate în teritoriu azerbaidjan.[1]? Dacă această ipoteză se dovedește adevărată, trebuie să spunem că rezultatul obținut a fost contrar așteptărilor, întrucît faptul a declanșat spirala procesului de secesiune în Caucaz. Deși într-un mod mai puțin dramatic, doi ani mai tîrziu manevrele lui Gorbaciov vor conferi o tonalitate accentuat conflictuală momentului în care Țările baltice își revendică independența. La 11 martie 1990, Lituania își va recupera suveranitatea la inițiativa mișcării *Sajudis* conduse de către Vitautas Landsbergis. În aceste circumstanțe particulare care priveau o țară anexată cu forța în 1940, ca și în cazul vecinilor letoni și estoni de altfel, autoritățile de la Moscova ar fi avut de cîștigat dacă aveau tactul de a se arăta conciliante, în scopul de a dezamorsa un factor de tensiune mai general printr-un tratament apropriat unui caz specific. În loc de aceasta ele au mizat pe amenințarea militară și abia după trei luni fac un fel de concesie, sub presiunea americană. Guvernul rus renunță atunci să mai impună lituanienilor Constituția sovietică, în planul procedurii juridice, pentru a le impune în manieră arbitrară și extrajuridică un moratoriu de o sută de zile de la punerea în execuție a demersului lor secesionist. Prin aceasta Gorbaciov nu reușește decît să ofere lumii spetacolul unei intrasingențe veleitare și fragile. El convinge astfel ansamblul republicilor URSS că tactica faptului implicit este o cale mai recomandabilă în cadrul procesului de distanțare față de puterea centrală, decît obținerea unui com-

[1] Cf. S. Chahmouradian, *La Tragédie de Soumgaït*, Paris, Seuil, 1991.

promis. Efectul se va vedea în decursul lunilor de după 11 martie 1990, cînd nu numai Letonia şi Estonia dar şi Georgia şi Moldova îşi scutesc recruţii de obligaţia efectuării serviciului militar în Armata Roşie.

Parafrazînd zicala, exemplul sovietic aminteşte că greşelile mici în aparenţă pot stîrni furtuni mari. Evoluţia Iugoslaviei pune însă în evidenţă rolul detonatorilor care au transformat exploziile naţionaliste în evenimente reale capabile de a ilustra în cel mai înalt grad prototipul catastrofei perfecte. Vizibili cu ochiul liber în Iugoslavia, aceşti factori, în număr de patru, au stat la baza proceselor de disociere a tuturor statelor ex-comuniste.

Primul provine din contra-ofensiva unei naţionalităţi dominante însă contestate, ca în cazul sîrbilor, care profită de circumstanţe încercînd să-şi păstreze hegemonia prin provocarea de reacţii separatiste în rîndul celorlalte naţionalităţi. Cel de-al doilea se înscrie în strategia de reconversie politică şi xenofobă a membrilor elitei comuniste care, în Iugoslavia, în URSS şi-n alte părţi mizează pe acest artificiu populist pentru a-şi păstra locul. Intervine apoi, în al treilea rînd, intriga clasică a intelectualilor care, copleşiţi de tulburarea înconjurătoare, folosesc ocazia pentru a ocupa locuri conducătoare în perspectiva noii stări de lucruri, ignorînd faptul că alţii vor plăti pentru ei preţul acestei intreprinderi. În fine, cel de-al patrulea factor face ca explozia să fie ireversibilă. Acesta îşi trage forţa din abisul creat prin deriva criminală, rapidă şi deliberată a războaielor civile care antrenează o ruptură fără întoarcere între grupuri umane pînă atunci acomodate unele cu altele ca şi cu compromisul unui conducător lipsit de scrupule.

În Iugoslavia, recucerirea poziţiilor, pe care sîrbii consideră că le-au pierdut în raport cu republicile rivale, începe în primăvara lui 1985, cînd o comisie a Academiei de Ştiinţe şi Arte se angajează la efectuarea unui studiu asupra prejudiciilor

suferite de republica lor, după instaurarea regimului comunist. În 7 septembrie 1986, ca o consecință a dezertărilor din liga comuniștilor din Serbia[1], organizate, se spune, de către „Tinerii turci", partidul unic, presat de Zagreb și apoi de Belgrad, reproduce textul unui *Memorandum asupra problemelor sociale actuale în țara noastră* care constituie raportul provizoriu al acestei comisii ale cărei lucrări sînt inspirate în special de scriitorul pansîrb Dobrica Cosic, viitor președinte al celei de-a treia Iugoslavii, cea din 1992, reduse doar la Serbia și la Muntenegru. Este vorba aici de un proiect de recentralizare a puterilor dobîndite de ansamblul republicilor federale în detrimentul autorității federale, asociat unui proces intentat „ideologiei Kominternului", ideologie imputată fără a se spune pe față, mareșalului Tito, mort cu patru ani mai înainte, precum și de o denunțare a persecuției pe care sîrbii au îndurat-o din partea acestuia. Spre exemplu, în acest memorandum se poate citi: „Această națiune a ajuns, după cum rezultă din comentariile comisiei, ca după patru decenii de viață în sînul noii Iugoslavii să fie singura care nu are un statut propriu". Este vorba de asemenea și de „genocidul psihic, politic și cultural al poporului sîrb la Kosovo".[2]

Afacerea va crea îngrijorare în Voievodina și la Kosovo, regiuni al căror statut de autonomie în sînul Republicii Sîrbe părea pe drept cuvînt amenințat. Îngrijorarea va crește cînd, în 1987, Milosevic îi înlătură pe opozanții săi din cadrul Ligii comuniștilor și obține o consacrare populistă triumfală în contextul unei manifestații a sîrbilor din Kosovo care-l aclamă ca pe un Vozd (ghid, șef militar) și apoi cînd acesta accede la puterea supremă în toamna lui 1987, prin mijlocirea unui fel de puci din sînul partidului său. Imprimarea regimului particular al

[1] M. Grmek, *op. cit.*, p.233.
[2] *Ibid.*, p.249 și 251.

celor două provincii autonome continuă, determinînd pe conducătorii Sloveniei şi apoi pe cei ai Croaţiei să-şi marcheze o anumită distanţă faţă de guvernul de la Belgrad. Însă nimic nu-l va opri pe omul providenţial al sîrbilor care, deşi de origine parţial slovenă, va poza şi mai mult în sîrbofil, arătîndu-se intransigent faţă de ceremoniile comemorative ale bătăliei de la Kosovo-Polje,la 28 iunie 1989.

În faţa unui milion de compatrioţi, el îşi va exprima atunci voinţa de a uza de toate mijloacele legale şi extra-legale pentru a-şi îndeplini programul de revanşă faţă de federalismul nonsîrb al lui Tito. Şi se ţine de cuvînt căci, în februarie 1990, la Kosovo se va declanşa escalada represiunii antialbaneze.

Lovitura fatidică se va produce în ianuarie 1991. Atunci cînd Croaţia şi Slovenia se încăpăţînează în faţa exigenţelor din timpul negocierilor asupra viitorului federaţiei, Milosevic lansează următorul avertisment: „În ceea ce priveşte poporul sîrb, acesta doreşte să trăiască într-un singur stat. Iată de ce, orice diviziune în mai multe state, care separă diferitele părţi ale poporului sîrb plasîndu-l în state suverane diferite, nu poate fi acceptată din punctul nostru de vedere – şi voi fi încă şi mai precis – nu mai poate fi luată în consideraţie.[1]" O lună după aceasta, armata îşi începe pregătirile de redefinire geografică a unei noi Iugoslavii, în conformitate cu dorinţele sîrbilor. Ea intră în stare de alertă la 15 mai 1991, moment în care, conform regulilor prezidenţei colegiale, comunistul sîrb Borisav Jovic, apropiat al lui Milosevic, trebuie să cedeze locul reprezentantului croat Stipe Mesic. Totul este gata pentru operaţiunile militare de avengură care vor începe în iulie împotriva Croaţiei şi Sloveniei ce se declaraseră independente la 26 iunie; calea fusese astfel deschisă, întinzîndu-se în aprilie 1992 pînă în

[1] M. Grmek, *op. cit.*, p.272.

Bosnia, sub acoperirea miliţiilor locale sîrbe susţinute şi înarmate de către armata de la Belgrad.

În Serbia, strategia de reconversie şovină a conducătorilor comunişti se confundă cu acţiunea lor pansîrbă. De altfel, aceasta se prezintă ca un alt element specific al dezvoltărilor naţionaliste. Chiar în Croaţia, generalul Tudjman, viitorul preşedinte al statului, îşi pregăteşte terenul timp îndelungat, căci încă din 1967 rupsese relaţiile cu Tito pentru a se orienta spre naţionalism. În Slovenia, preşedintele Milan Kucan ratează ocazia care i-ar fi permis în 1990-1991 să devină erou al independenţei. În Slovacia, fostul responsabil al Tinerilor comunişti, Vladimir Meciar, face un joc dublu utilizînd o frazeologie populistă analoagă celei a lui Milosevic fără a renunţa însă la stilul autoritar dobîndit în anii săi de formare. În România, Ion Iliescu, care reprezintă tipul desăvîrşit al fostului nomenclaturist pus pe tuşă, se erijează acum în mielul democratic şi în complice al ultra-naţionaliştilor, la voia hazardului tranziţiei. Cît despre notabilii fostei Uniuni Sovietice, aceştia vor atinge perfecţiunea în ceea ce priveşte răstălmăcirea situaţiei actuale, în perioada 1990-1991. În decembrie 1991, la Minsk, rusul Boris Elţîn, ucraineanul Leonid Kravciuc şi bielorusul Nikolai Dementeï se înţeleg cu uşurinţă asupra oportunităţii de a-şi asuma fiecare conducerea statelor lor suverane. În plus, şi alţi colegi din celelalte republici împărtăşesc acest punct de vedere. Ayaz Mutabilov în Azerbaidjan, Nursultan Nazarbaev în Kazakhstan, Kahar Makhamov în Tadjikistan, Askar Akaev în Kirghizia, Mircea Snegur în Moldova, Sapamurad Niyazov în Turkmenistan, Islam Karimov în Uzbekistan, cu toţii sînt comunişti patentaţi care se raliază modei naţionalităţilor de după 1990, la nevoie camuflîndu-şi identitatea musulmană, cum a făcut Karîmov. Adesea, ei mimează jocul atît de bine încît se deosebesc prea puţin de naţionaliştii autentici, cum ar fi armeanul Levon-Ter Petrossian, estonianul Arnold Ruutel, georgianul

Zviad Gamsakhurdia, lituanianul Vytautas Landsbergis sau letonul Anatolis Gorbunovs. Aceştia sînt opozanţii democraţiei care-şi asumă ei înşişi eticheta naţionalismului. În aceeaşi arie se situează şi Vuk Drascovic, lider al mişcării sîrbe de reînnoire, sau Ismet Izetbegovič în Bosnia care, după mai 1990 depăşeşte cadrul naţionalismului proslăvind în *Declaraţia islamică*, „realizarea islamului în toate domeniile vieţii private, în familii şi în societate prin renaşterea credinţei religioase islamice şi prin crearea comunităţii islamice din Maroc pînă în Indonezia".[1]

Aici, legăturile se întreţes cu activarea pulsiunilor naţionaliste de către intelectualii care, în loc să caute să-şi menţină poziţiile, ca ex-conducătorii comunişti, rîvnesc la funcţii politice pentru care nu sînt încă pegătiţi. Fenomenul este vechi, tipic primului stadiu al emergenţei micro-naţionalităţilor dintotdeauna caracterizate printr-o activitate prealabilă de diferenţiere culturală[2]. Însă, în ceea ce priveşte situaţia prezentă, Iugoslavia nu numai că furnizează din abundenţă exemple de activism ale intelectualilor ci, în plus, demonstrează că acesta poate juca un rol decisiv nu numai într-o fază embrionară ci chiar şi-n stadiul ultim al creării unui stat suveran. Preşedintele bosniac Izetbegovic este un intelectual. Scriitorul Dobrica Cosic este un alt exemplu, foarte apreciat în Serbia, ca şi Milan Paroski, figură de vîrf a Partidului popular sîrb ale cărui sentimente faţă de Franţa par a fi temperate.[3] Cei mai remarcabili sînt totuşi medicii plictisiţi de activitatea obscură a

---

[1] R. Jelic, S. Tadic, *Le Nationalisme en Yougoslavie*, Lausanne, Institutul de ştiinţe politice, 1992, p.26.

[2] Cu referinţă la consideraţiile lui J. Plamenatz, prezentat anterior în această carte.

[3] Cînd Paroski scrie: „Uitaţi-vă la aceşti jalnici francezi; abia dacă ne ajung pînă la brîu. [...] La ora actuală ei sînt un popor 50 % negru". (M. Grmek, *op. cit.*, p.321).

spitalelor de provincie, în special psihiatrii, cum ar fi Jovan Raskovitch sau Radovan Karadzič. Primul s-a erijat în cantorul precoce al „purificării etnice" o dată cu cartea sa *Țara nebună*, publicată la Belgrad în 1990.[1] Sîrb din Croația născut la Knin, el este totodată și fondatorul Partidului democrat sîrb al regiunii secesioniste Krajina și autorul acestei separări. Cît despre al doilea, Karadzič, persoană cu o alură caldă, deși este autor al unor poeme sumbre și disperate, el este inventatorul partidului omolog din Bosnia ca și al celui din Republica Sîrbă.

Impactul criminalității războiului naționalităților în Croația, Bosnia sau în Caucaz reprezintă un al patrulea element care reclamă unele comentarii. Luptele care repudiază orice convenții umanitare reușesc într-un mod inexplicabil să instige populațiile, unele împotriva altora. Abia se cicatrizează rănile vechi și alte masacre se produc pe locul lor, ca, de exemplu, atunci cînd trupele croate distrug satul Divoselo, înainte de a ceda terenul căștilor albastre, exact acolo unde poliția ustașă ucisese oameni în 1941. În afară de aceasta, lupta pentru exterminare sau pentru anihilare teritorială a adeversarului ia adesea chipul unui mod de apropriere economică. Urmărind să solidarizeze o comunitate cucerită prin violență cu conducătorii ce sfîrșesc prin a o proteja de o justă răzbunare, ea zămislește pe deasupra un univers al hoțiilor, al spolierii bazate pe exercițiul pur al forței de pe urma căreia toți obțin un beneficiu ce le asigură, după caz, simpla supraviețuire sau bogăție imediată. Iată cum cîrdășia delicventă creează un circuit național elementar.

În fapt, nu există decît un singur factor de accelerare a separatismului centro-european, care nu se manifestă în spațiul iugoslav. Și acesta este tocmai acela benign, bazat pe duplicitatea guvernanților care șovăie dacă să regrete dezmembrarea unui stat, examinînd fără nemulțumire secesiunea uneia dintre

[1] *Luda Zemlja*, Beograd, Akvarijus, 1990.

părţile componente. Nu este de neconceput faptul că Vaclav Havel şi Vaclav Klaus să fi fost animaţi de un astfel de sentiment în 1993, cînd Slovacia a considerat, cu prea multă uşurinţă, că este bine să se rupă de centrul conducător de la Praga. Considerînd-o poate, drept o povară supraîncărcată cu o industrie militară devenită inutilă, populată fiind cu o populaţie nesigură în aspiraţiile sale, cehii nu au reţinut-o. În orice caz, legaţi împreună sau izolat, aceşti factori de irupere a naţionalismelor a căror declanşare a fost întîmplătoare la început au provocat frenezia proclamaţiilor de independenţă inaugurate în martie 1990 de către Lituania. Georgia o va urma în aprilie 1991, apoi mişcarea va lua amploare în iunie în Croaţia şi Slovenia, urmînd în august Tadjikistanul, Estonia, Letonia, Ucraina, Bielorusia, Azerbaidjanul, Kirghizia şi Uzbekistanul, în septembrie Armenia şi Moldova, în octombrie Turkmenistanul şi în sfîrşit, în 1992-1993, Bosnia-Herţegovina, Macedonia şi Slovacia.

Luate de val, populaţiile au aprobat revendicarea independenţei, atunci cînd au fost consultate, în proporţie de 90,5 % în Lituania (10 februarie 1991), sau de 80 % în Ucraina (17 martie 1991). De asemenea, aceste state au supus plebiscitului formaţiunile ce urmăreau independenţa, chiar de la primele alegeri legislative, în timp ce în vechile metropole abandonate de către popoarele subjugate, în Rusia şi în Serbia, creşte din ce în ce mai mult reacţia de susţinere a partidelor de trezire naţională, ostile fărîmiţării micilor state.

Într-un timp atît de scurt e greu de evaluat rezultatul acestei bulversări. La prima vedere, în majoritatea cazurilor, s-ar părea că problema grupurilor lingvistice şi religioase împărţite între diferite ţări nu s-a rezolvat încă. S-ar părea că după 1918 diseminarea acestora n-a încetat să crească. În vechiul imperiu al Habsburgilor, aceste grupuri erau legate cel puţin de aceeaşi guvernare centrală. Remanierile teritoriale de după Primul Război Mondial însă, le-a parcelat din punct de vedere

politic. Iar aceasta va crește și mai mult încă în prezent, cînd minoritățile apărute în urma fragmetării sporite din anii 1991-1993 formează 40 % din populație în Letonia, 37 % în Moldova, 35,5 % în Estonia, 30 % în Georgia și 24 % în Ucraina. Adesea, populațiile devenite în felul acesta minoritare, într-o măsură mai mare decît erau inițial, vor suferi presiuni și mai puternice decît înainte, fie din cauza răsunetului și furorii ce însoțesc nașterea noilor state, fie din cauza intoleranței; astfel s-a întîmplat în Slovacia, unde legea din 1990 ce garanta folosirea limbii maghiare în școli și administrația comunelor cu 20 % din locuitori maghiari a fost repusă în discuție. În sens general aceste populații trebuie să subziste acum într-un context de afirmare triumfală a naționalității dominante ce a parvenit în sfîrșit la independență, marcată la limită printr-o alianță publică a sceptrului și a religiei, ortodoxe sau catolice. Republica Sîrbă a Bosniei seamănă, din acest punct de vedere cu Rusia țaristă, de vreme ce demnitarii săi ecleziastici sînt prezenți la toate ceremoniile oficiale, în timp ce în Croația cardinalul Kuharic practic l-a întronat ca președinte pe Franjo Tudjman, la 30 mai 1990.

Însă această observație instantanee nu autorizează perceperea tinerelor state ca fiind drept identice. Cîteva – Țările baltice, Croația, Slovenia, Armenia și, într-o măsură mai mică, Georgia – corespund unor identități comune greu de contestat și consolidate în plus prin tribulațiile suferite după 1918. Altele, dimpotrivă, cu greu pot convinge sau se bazează, în cîteva regiuni din Caucaz, pe un particularism islamic a cărui logică este diferită de cea a naționalismului.

Dacă la modul general, expresia actuală a micronaționalităților Europei Centrale și Orientale se reclamă în primul moment de la ideea democratică a suveranității popoarelor, în practică ea a fost aproape imediat dezmințită. Cu toate acestea divorțul nu provine într-o așa de mare măsură, cum se crede în

mod curent, din raţiunea fiinţei etnice a statelor reunite cît, mai ales, din procesul formării lor, care a îndepărtat întreprinderea de democratizare a societăţilor considerate pe primul plan, atunci cînd nu a respins-o cu desăvîrşire. Expresia suveranităţii populare nu mai constituie acum nici chiar pretextul izolării naţionale. Acesta nu este nici atît cu adevărat etnic. El se bazează doar pe cuvîntul răzbunător al conducătorilor care desemnează inamicul cu unicul scop, oricît de scump ar fi plătit acesta, ca suveranitatea să le aparţină.

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

9

De la patriile ideologice la separatismul la domiciliu

Naţionalismul european s-ar fi putut sfîrşi în această apoteoză macabră al cărei spectacol fostele ţări comuniste l-au reînnoit dacă, după 1918,vechile naţiuni n-ar fi reacţionat în diverse forme, unele printr-o extindere lentă, altele caracterizîndu-se, după caz, prin invenţii înnoitoare sau prin explozii de violenţă. Pe de o parte, naţionalismul de stat, în treacăt îmburghezit, s-a trezit concurat pînă în anii 1960 de noi patrii ideologice care, inamice ale patriilor teritoriale la început, au devenit aliatele acestora. Pe de altă parte, ţările Europei de Vest care se considerau asigurate împotriva acestui gen de accidente au trebuit să asiste,la ele acasă, la o expansiune a curentelor separatiste care nu aveau nimic balcanic.

De la internaţionalism la antifascism

Sentimentul naţional înregistrează mai întîi unele inflexiuni generoase îndată după Marele Război. Aceasta este epoca în care Alfred Fabre-Luce reabilitează – în cartea sa *Victoria* – Germania cea plină de toate păcatele, în care alţi francezi critică ocuparea Ruhr-ului, în care mai ales, un cerc de reconciliere franco-germană se constituie la iniţiativa lui Robert Curtius,

profesor de la Heidelberg, născut la Thann, în Alsacia, un bilingv desăvîrşit care se considera în exil în propria sa ţară.

Acest grup va lansa în 1927 *La Revue d'Allemagne* menită cauzei unei Europe dezarmate şi situate sub patronajul unor intelectuali ca Jean Giradoux, Lucien Lévy-Bruhl, Jules Romains, Thomas Mann şi, desigur, Curtius. În 1929, o petiţie făcută de Şcoala normală superioară va întări mişcarea, cu patru ani ca înainte filozoful Alain, mentor al radical-socialiştilor, să comenteze ascensiunea lui Hitler în următorii termeni: „De cînd mă ştiu pe lume, Germania mi-a fost arătată ca o fiinţă [...] care ameninţă, înşeală, torturează, care înghite bere şi zbiară tot felul de refrene. Nu am crezut nimic din toate acestea şi aş dori ca şi conducătorii noştri să se debaraseze de astfel de idei. Dimpotrivă, în fiecare german pe care l-am întîlnit, am recunoscut imediat omul."[1] De altfel, cel mai reconfortant este faptul că oameni politici eminenţi, Briand şi Streseman în special, n-au aşteptat o astfel de recomandare pentru a lucra în slujba liniştirii celor două naţionalisme contrarii. În septembrie 1931, vizita oficială pe care Laval şi Briand o efectuează la Berlin, prima de după război, arată că această linişte pare a se confirma fiindcă, după Armand Berard, „primirea populaţiei a fost marcată de o curiozitate curtenitoare şi chiar simpatizatoare".[2]

Însăşi Biserica catolică se implică. În 1936, papa Pius XI condamnă idolatria naţiunii, aşa cum o profesa *l'Action française*. În 1931 şi 1937, în broşurile sale *Non abbiamo bisogno* şi *Mit brennender Sorge*, el respinge frenezia naţionalistă a noilor regimuri totalitare, italian şi german. Din nefericire, încă de la începutul anilor 1930 devine tot mai clar faptul

[1] T. Zeldin, *Histoire des passions françaises*, *op. cit.*, t.2, p.142.

[2] A. Bérard, *Un ambassadeur se souvient*, Paris, Plon, 1976, p.103.

că speranţele de reconciliere europeană au pălit prea repede pentru ca dogmele pontificale sau confidenţialele efuziunii franco-germane să le mai poată înviora. Un resentiment naţionalist, mai virulent încă decît patriotismele naţionale ale Marelui Război, revine în actualitate. În Italia fascistă aceasta se traduce mai întîi prin măsuri de unificare lingvistică prea accelerată pentru o ţară care s-a caracterizat mai mult decît oricare alta prin fragmentare dialectală. În maniera cea mai vindicativă, acest resentiment va alimenta frazeologia mussoliniană care exalta drepturile „naţiunii proletare" a italienilor faţă de egoismu' echilor naţiuni burgheze şi suficiente. Astfel regimul fascist a impregnat spaţiul vital al Italiei, sporind în intensitate pînă la invadarea Abisiniei, în 1935, luîndu-şi apoi în 1938 expresia oficială a unui rasism antisemit imitat doar de Germania nazistă. Cît despre aceasta din urmă, după 1933 era evident faptul că a cedat nu numai dorinţei de revanşă faţă de umilinţa înfrîngerii din 1918 ci şi unui cult al sîngelui ce exprima un naţionalism etnic nu atît cultural cît psihic. Această componentă rasistă nu avea prea mult a face cu ideologia lui Herder. Pentru Herder, comunitatea de limbă era aceea care defineşte identitatea unui popor, şi nu zestrea sa genetică. Mai mult decît atît, Herder manifesta faţă de orice cultură o stimă care prefigura tendinţele moderne ale relativismului cultural, cu totul opus deci atitudinii naziste care aplică fără restricţie principiul superiorităţii neamului german sau arian asupra altora. Cel mai rău e că acest element caracteristic nu epuizează resursele de radicalis' inedit ale doctrinelor naţionale ale fascismului şi nazismului. Pentru acestea, ca şi pentru Herder de altminteri, naţionalitatea se impune membrilor recunoscuţi ai unui popor şi nu poate deci să rezulte dintr-o alegere sau dintr-o adeziune fie acestea şi tacite; ideea unui plebiscit în maniera lui Renan le este cu totul străină. Dincolo de aceasta, fapt la care Herder nu se gîndise nicidecum, această impunere creează pentru fiecare

obligația de a se dizolva în comunitatea semenilor cu scopul de a participa la împliniea totală sau totalitară a destinului acesteia. Naționalismul și totalitarismul se confundă, puterea totalitară fiind pentru Benito Mussolini „democrația organizată, concentrată, autoritară, sprijinindu-se pe o bază națională".[1]

Nazismul n-a folosit niciodată cuvîntul „totalitar"[2], dar ceea ce contează este faptul că i-a ilustrat realitatea pînă la paroxism, în special în ceea ce privește conceperea naționalismului de care acesta se leagă. Ideologia nazistă preferă în locul cuvîntului *națiune* pe acela de *popor* sau *Volk*. În frazeologia sa totul este „popular" și nu național, generînd sintagme ca „mașina poporului" – Volkswagen – sau Volksturm – miliția populară – aceasta din urmă fiind sacrificată în ultimele săptămîni ale înfrîngerii din 1945. Această preferință are bineînțeles un sens. Pe de o parte, în *Mein Kampf*, Hitler își manifestă disprețul față de masele oarbe care trebuie să se lase conduse de un „supraom" posesor al scînteii divine. Însă, pe de altă parte, exaltarea poporului îi folosește pentru a descalifica vechiul naționalism de stat, și odată cu acesta, însuși statul liberal. În 1919, primul program al *Fasciei* italiene își manifestase deja ostilitatea față de statul burghez și, în 1921, programul Partidului fascist reafirmase ideea că sentimentul național aparține tuturor italienilor, în sens colectiv. Proiectul nazist merge mai departe de atît. El urmărește să distrugă statul de drept clasic,

---

[1] B. Mussolini, *Opera omnia di Benito Mussolini*, Florența, Ed. Susmele, 1951, t.29, XXIX-2.

[2] Noțiunea de *Stato totalitairo* nu se dezvoltă decît în Italia. În schimb nu i se acordă importanță în ideologia nazistă și nu este folosită decît după 1930 de către două grupări pur și simplu conservatoare: una creată de juristul catolic-autoritar Carl Schmitt care impune în 1931-1932 expresia *totale Staat*, cealaltă fiind legată de „conservatorii populari" (creștinii monarhiști). Cf. J.-P. Faye, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972, p.269-275 și 377-390.

considerat drept obstacol în calea afirmării voinței comune a tuturor germanilor.

Ministrul de Interne Frick o declară fără ocolișuri la Leipzig, la 3 octombrie 1933: „Pentru național-socialiști, spune el, drept se numește ceea ce servește poporului german! Nedrept este tot ceea ce-l desconsideră[1]. Mai pe înțeles este vizat statul „neutru" creat de Bismarck, urmînd ca acestei autorități străine de popor să-i fie substituită o putere care să-l reprezinte în substanța sa nediferențiată. Doctrina suveranității populare ca bază a națiunii liberale revine. Naționalismul nu mai ține seama de adeziunea cetățenească sau personală ca în cazul versiunii sale liberale. Acum este fără limite, derivat dintr-un alt tip de suveranitate, una postulată cu anticipație în numele unui destin pe care cîțiva conducători îl atribuie poporului. Există aici însă un paradox, și anume, acela că acest egoism național declarat se reclamă dintr-o oarecare universalitate. „Respingînd categoric principiile democrației parlamentare, scrie Hitler, noi susținem foarte hotărît dreptul popoarelor de a-și hotărî propria lor soartă"[2]. Acest principiu va urma să justifice politica Germaniei în Croația sau în Slovacia în timpul războiului. Înainte de aceasta el va crea în însăși sînul democrațiilor europene o justificare pentru apariția unei internaționale fasciste, dușman declarat al internaționalei comuniste și apoi antifasciste.

Liah Greenfeld va stabili o înrudire însă între acestea. După ea, „marxiștii, propovăduitorii internaționalei comuniste, ca și antisemiții, profeții național-socialismului, se trag din aceeași categorie, împărtășind aceeași dorință și combătînd același dușman"[3]. Acest dușman nu era altceva decît Vestul cu

[1] Prefața la A. Hitler, *Mon combat*, Paris, *Nouvelles Éditions latines*, 1933, p.11.

[2] L. Kolakowski, *L'Esprit révolutionnaire*, Paris, Complexe, 1978, p.104.

[3] L. Greenfeld, *Naționalism*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1992, p.395.

tot ceea ce reprezenta el, aume, statul-națiune liberal. Să nu uităm totuși că după războiul din 1914-1918 au apărut intelectualii internaționaliști, unii de dreapta, alții de stînga, care nu erau însă nici marxiști, nici fasciști. Aceștia au întors spatele la tot ceea ce devenise acum Europa. Un *puzzle* de state, înțepenite, în lipsă de altceva mai bun, în identitățile lor meschine, incluzînd „națiuni burgheze", după formula lui Hobsbawm[1] națiuni conformiste, marcate de masacrele recente și din acest motiv mai puțin agresive decît înainte, care nu aveau alt țel decît satisfacția calmă a economiilor lor naționale care le mărginea orizontul atîta vreme cît structura unei economii mondiale dispăruse la 1914. Ori, nenumărații scriitori și artiști de toate felurile doreau altceva. O mîntuire promisă unora de revoluția socială din Rusia, iar altora de aceea ce avea să devină revoluția rasistă.

Cînd se aflau pe poziție de stînga, aceștia preferau *Internaționala Marseiezei* fie că se aflau în Franța sau în Germania. Cîțiva simpatizau chiar cu spartachiștii de la Berlin sau cu „rebelii de la Marea Neagră[2]". În acest caz este vorba însă de activiști aliniați celei de-a Treia Internaționale întemeiate la Moscova în martie 1919. Ceilalți vor reacționa mai lent. Ei ezită în a lua vreo atitudine, chiar dacă o exclud deja pe aceea a angajamentului național. În Franța, aceștia vor schița o alegere abia din 1922, cînd foștii dadaiști evoluați acum la suprarealism sub influența lui André Breton și Louis Aragon vor deveni mai activi din punct de vedere politic. Breton și Aragon se vor apropia atunci de partidul comunist, în același timp în care, la

[1] E. Hobsbawm, *Nations et Nationalisme depuis 1780*, op. cit, p.162.

[2] Marinari francezi răzvrătiți în aprilie 1919 pentru a nu interveni împotriva revoluționarilor ruși, dintre care, cei mai cunoscuți sînt viitorii conducători ai partidului comunist, André Marty și Charles Tillon.

cealaltă extremitate a spectrului ideologic, Louis-Ferdinand Céline va alege drumul ce-l va conduce prin salturi repetate ale populismului anarhist la raliere cu internaţionala opusă, cea a antisemitismului totalitar.

Breton, Aragon şi Céline se situează astfel în postura precursorilor unei reformulări radicale a alegeanţelor politice. Internaţionalismul european al Republicii filozofilor cedase locul, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea, unei sinuozităţi a intelectualilor în legătură cu unele alegeanţe din ce în ce mai antagoniste. După această eclipsă, un nou internaţionalism va apare în anii 1920. Desigur acesta va renega fraternitatea transfrontalieră a adepţilor Luminilor pentru că este marcat printr-un clivaj iremediabil între două tipuri de internaţionale: cea a comunismului şi cea a totalitarismului de dreapta. Totuşi, chiar şi în cazul acestora transpare o trăsătură comună. În ambele cazuri, alegeanţa ideologică are pondere asupra alegeanţei naţionale în sens liberal, teritorial şi de stat.

Vorbind despre Aragon şi despre concurenţii săi mai puţin notorii, patria devine un bun al muncitorilor. Nu numai Rusia, ci lumea întreagă anunţă acest lucru: anume, un viitor al dreptăţii prefigurat de muncitorii uzinelor din Moscova, de greviştii din Ruhr care în 1923 protestează împotria ocupaţiei franceze şi cu care Partidul comunist se solidarizează în numele luptelor revoluţionare împotriva magnaţilor cărbunelui"[1], şi, la limită, de către insurgenţii marocani din Rif care, în 1925 îl conving pe Aragon să strige „Trăiască Abd-el-Krim"[2]. Într-un cuvînt, extrema stîngă intelectuală îşi descoperă alţi compatrioţi, extrateritoriali, de altfel prea puţin frecventaţi în practică: nu doar aceia aparţinînd unei naţionalităţi de stat care nu mai

[1] Benoist-Méchin, *A l'épreuve du temps*, Paris, Julliard, 1989, t.1, p.174.

[2] L. Marcou, *Elsa Triolet*, Paris, Plon, 1994, p.68.

permite să deosebești prietenii de inamici, ci aceia care, de-acum înainte, vor apărea drept noii tovarăși ai singurei lupte ce merită a fi purtată: războiul social al proletarilor împotriva tuturor „magnaților" oriunde s-ar afla aceștia, inclusiv în patria recuzată. Ruptura cu aceștia din urmă devine totală în 1928, cînd Internaționala comunistă lansează consemnul luptei de clasă în termenii unui soi de declarație beligerantă transnațională.

De la antifascism la patriotismul național-democrat

Această schimbare prezintă un inconvenient în măsura în care dislocarea patriilor îi lezează pe alți intelectuali a căror sensibilitate se situează de asemenea pe poziție de stînga. Aceștia ar vrea să concilieze predispoziția lor internaționalistă cu legăturile naționale pe care le-ar displăcea să le rupă și de asemenea, cu o convingere democratică încă liberă și pluralistă. Problema se va descîlci începînd cu 1934, la inițiativa Partidului comunist francez care se preocupă într-un alt mod de pagubele provocate de acest amalgam care tinde să strivească cu aceeași ostilitate pe democrații moderați, pe socialiști și pe naziști, toți repudiați în aceeași clasă a „trădătorilor sociali". În mai 1935, semnarea pactului franco-sovietic va confirma faptul că schimbarea se prefigurează de acestă dată la Moscova, urmînd ca revirimentul Internaționalei comuniste să fie oficializat în luna august, pe baza unui raport prezentat de Dimitrov la cel de-al șaptelea congres. Nu mai este vorba acum de războiul de clasă. Cuvîntul de ordine vizează o alianță lărgită împotriva inamicului ideologic primordial: fascismul, reprezentat mai curînd de regimul nazist decît de cel al lui Mussolini, în ciuda terminologiei utilizate. Acest context explică faptul că,

fără a deveni camarazi, partidele burgheze şi burghezii din toate ţările au fost acceptaţi drept tovarăşi de luptă în ideea că ei manifestau o anumită voinţă de progres social şi nu se considerau adversari ai comunismului, ci ai totalitarismului germano-italian. Internaţionala antifascismului se născuse. Cea a Kominternului nu dispăruse, însă ea nu mai constituia acum decît nucleul, ceilalţi „antifascişti" închizînd ochii faţă de această realitate.

Dintr-o singură lovitură, internaţionalismul de stînga sfărîmă constrîngerile revoluţionare încetînd astfel să mai apară drept un curent antinaţional. De asemenea, el încetează să mai batjocorească vechile patrii, fiindcă nazismul şi fascismul se confundă cu Germania şi Italia iar pseudopodele acestora – în Spania mai ales – sînt privite ca produse ale maşinaţiunilor lor. Internaţionala antifasciştilor se poate extinde de aici încolo, fiindcă nu contravine sentimentului naţional ci, dimpotrivă, ea furnizează argumentele unei întreprinderi mai puţin meschine decît crisparea naţionalismului burghez. În Franţa, filozoful Alain, cantor al radical-socialiştilor, aderă în 1934 la Comitetul de vigilenţă al intelectualilor antifascişti, în compania foarte respectabilului Paul Langevin. Într-un sens mai general, transplantul antifascismului regenerează patriotismul unei vaste coaliţii a liderilor de opinie sau a „tovarăşilor de drum" mai mult sau mai puţin susceptibili de comunism, de la Jean Cassou la André Gide, cuprinzîndu-i printre aceştia pe André Chamson, Jean Giono, Jean Guéhenno sau André Malraux. De altfel, foarte curînd, Aragon, Gide şi Malraux vor face cauză comună.[1] Mai mult încă, refugiaţii germani şi austrieci al căror număr sporeşte vor reda patriilor lor astfel reîntinerite lustrul universalităţii pe care îl pierduseră după 1850. Cu toţii aparţin

[1] J. Mossuz-Lavau, H. Rey, *Les Fronts populaires*, Florenţa, Casterman/Giunti, 1994, ilustrare p.131.

internaționalei antifasciste: Thomas Mann, Ștefan Zweig, Robert Musil, Albert Einstein, Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Paul Lazarsfeld și alții mai puțin iluștri. Dar, în același timp, toți aceștia vor căuta să-și unească destinele cu cel al națiunilor liberale cărora le vor renova legitimitatea zdruncinată o vreme.

Între 1936 și 1939, războiul din Spania va marca apogeul alianței dintre pătura celor vechi și internaționala modernilor. Pentru două generații consecutive acest război va reprezenta exact același lucru pe care-l reprezintă conflictele din Vietnam și din America centrală pentru generațiile mai tinere: unul dintre marile mituri ale epocii noastre, cel mai impresionant poate din toate cîte au exaltat idealul politic al secolului XX. Nimeni n-a putut rămîne indiferent în fața acestui eveniment crucial, expresie nouă a mitului înfruntării dintre Bine și Rău.

Războiul civil dintre „republicanii" și „naționalii" spanioli, fără a fi interstatic, a încarnat prin excelență cele două alegeanțe internaționaliste de sens contrar: antifascismul și anticomunismul. El a creat un soi de liturgie, un turism politic al „solidarității internaționale" devenind un loc de pelerinaj care a atras numeroase personalități, adesea de foarte departe, cum ar fi Nehru și Indira Gandhi cînd erau foarte tineri. În plus, a creat iluzia legitimatoare a intelectualilor angajați care, dezrădăcinați în sensul propriu al cuvîntului, au căpătat astfel impresia implicării practice ce le permitea să uite unele motivații ale ralierii lor: persecuția evreilor în Germania de către prieteni ai cruciadei generalului Franco și, în egală măsură oroarea proceselor staliniste care începuseră la Moscova în ianuarie 1935 și se extindeau acum și în Spania. Eliberată de obligațiile sale prosovietice, internaționala antifascistă a atins în acest moment punctul critic. La rîndul său, cu toate că adepții au ezitat adesea între fascismul declarat și anticomunism, Biserica a căpătat cu această ocazie cel puțin o audiență sporită din momentul în care

s-a îndepărtat de cercul compromițător al „europenismului" nazist; avem în vedere mai ales momentul congresului franco-german organizat în ianuarie 1934 de către Otto Abetz, ca și reuniunile foștilor combatanți desfășurate la Stuttgart, Berlin, Paris și Lyon în 1935. Astfel ameliorate lucrurile, Drieu la Rochelle s-a putut afișa fără rușine în cadrul Partidului popular francez al lui Jacques Doriot. Tînărul pe atunci François Mitterand a avut răgazul de a-l ponegri pe împăratul etiopian în numele solidarității dintre extrema dreaptă europeană și Italia lui Mussolini, iar Paul Claudel a putut clama fără a fi ridicol: „A venit momentul de-a alege și acționa [...] în numele marii bătălii a iubirii"[1]. El voia să spună astfel că în Spania era cazul să fie susținută internaționala neagră binecuvîntată cu agheasmă împotriva internaționalei roșii. Astfel, prin Claudel, Claude Farrère, ca și prin înflăcărații aviatori Charles Lindbergh și Jean Mermoz cel mai discret rege al Angliei Eduard VIII, și prin alți cîțiva încă, internaționaliștii revoluției au avut în rîndurile lor persoane cu titlu de noblețe.

În vara lui 1936, însăși dreapta catolică a întregii Europe se identifică cu militarii spanioli ce se ridicaseră împotriva Republicii „roșiilor", care permisese să fie pur și simplu masacrați mii de preoți și credincioși, fără urmă de regret.

François Mauriac ia atitudine într-un articol al ziarului *Le Figaro* din 25 iulie: „Pentru sufletul nostru, Spania este indivizibilă și cred că sînt în asentimentul unei mulțimi imense atunci cînd mă adresez domnului Léon Blum, care, poate că deja a intervenit în acest masacru: luați aminte, nu vă vom ierta niciodată această crimă." În acest context, fiecare dintre cele două internaționale reușește să-și asigure credit și respectabilitate, denunțîndu-și reciproc crimele ascunse. Ceea ce este și

[1] P. Claudel, Poèm-prefață la *La Persécution réligieuse en Espagne*, Paris, Plon, 1937, p.IV și IX.

mai rău e faptul că legitimitatea acestora, edificată pe baza sîngelui spaniol, nu reușește să distrugă cele două neopatriotisme inamice. Dimpotrivă, le fortifică prin inocularea unei ideologii ce la va consolida în decursul celui de-al Doilea Război Mondial. În Europa cucerită de către Germania, internaționalismul profranchist va produce naționalismul etnoistoric tipic regimului de la Vichy în special. Simultan, în țările ocupate ca și în Marea Britanie, solidaritatea antifranchistă va degenera în naționalism-patriotismul rezistenței și respectiv, în reacția mîndriei tipic britanice. Cu toate acestea afiliațiile ultime nu vor fi cele de dreapta. Național-internaționalismul antifascist și democratic se va întinde rapid, în vreme ce opusul său se va dezagrega.

Schimbarea se va negocia începînd din momentul execuțiilor masive pe care armata spaniolă insurgentă le practică față de catolici. Mauriac condamnă acestă „exterminare a adversarului" în *Le Figaro*. În septembrie 1936, *L'Aube* îl va imita. În aceeași lună, revista *Esprit* va împinge lucrurile și mai departe, publicînd scrisoarea unui cititor care insistă asupra „datoriilor de fidelitate" ale creștinilor „față de săracii și proletarii Spaniei".[1] De aici încolo, mutația se va accelera. În septembrie 1937, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Marc Sangnier, Étienne Borne și Francisque Gay lansează un manifest în care franchiștii sînt avertizați în următorii termeni: „Nu încercați să dați unui război de exterminare chipul unui război sfînt!"[2]. În mai, un text semnat de către François Mauriac, Charles Le Bras, Gabriel Marcel, Maurice Merleau-Ponty, Claude Bourdet și Georges Bidault îi condamnă de asemenea. Cîteva luni mai

[1] G. Hermet, *La Guerre d'Espagne*, Paris, Seuil, 1989, p.238-239.

[2] H. R. Southworth, *Le Mythe de la croisade de Franco*, Paris, Ruedo-iberica, 1964, p.136.

tîrziu, protestul creştinilor liberali şi progresişti va lua o asemenea amploare încît va influenţa întreaga presă catolică, altminteri conservatoare. În Franţa, hebdomadarele *Sept* şi *Jeune République* ca şi iezuit-democratele *Cahiers de l'Action populaire* vor manifesta o reorientare politică ce va afecta şi *La Croix*, *L'aube* şi *Le Figaro*. În Marea Britanie, dacă *The Catholic Herald* se menţine pe poziţia internaţionalei franchiste, revistele *Blackfriars* şi *The Messenger of the Sacred Heart* se îndepărtează de aceasta.

De asemenea, în Belgia, *La Cité chrétienne* şi La *Libre Belgique* îşi schimbă direcţia. Lista se completează în fine, în 1938 cînd Georges Bernanos publică *Les Grands Cimetières sous la lune*.

Această carte va marca momentul în care intelectualii creştini întorc spatele internaţionalei filosocialiste rebotezate franchistă. Mai mult decît atît, îi va orienta spre o altă internaţională, din ce în ce mai antifascistă, pe măsură ce se va intensifica sentimentul naţional al ţărilor democratice, mai ales din momentul în care, în 1939, războiul începe. Pe parcursul acestuia, tot mai multe secţiuni ale dreptei, ca şi numeroşi transfugi ai stîngii ce se refugiaseră în spatele protecţiei germane pentru a-şi satisface ura faţă de pluralismul liberal şi de regimul parlamentar se vor vedea obligaţi să-şi renege naţionalismul xenofob devenind colaboraţionişti. Această renegare va permite adversarilor lor, proveniţi din stînga comunistă sau antifascistă, dar şi dreptei conservatoare, să monopolizeze drapelul naţional abandonat, în numele unui patriotism pe cît de antigerman pe atît de ideologic, doza variind în funcţie de interesele fiecăruia.

Internaţionalismul antifascist cu tentă progresistă dobîndeşte în orice caz o nuanţă democratică primordială ce

provine din legătura sa cu revoluția socială. În fond, internaționalismul rămîne internațional doar sub aspectul simultaneității de reacție patriotică în Marea Britanie și sub acela al unui spirit de rezistență nu mai puțin național în țările ocupate, cum ar fi Franța, Belgia, Țările de Jos sau Norvegia. Are loc o reîntoarcere la origini. Pe de o parte reapare sentimentul clasic față de un dușman odios. Pe de altă parte, acesta este contextul în care reînvie sensul național în accepția sa cea mai onorabilă, anume aceea a unui sentiment împărtășit de un corp politic sudat pe baza principiului suveranității populare, în conformitate cu logica naționalismului liberal. Sensul național „primordialist" al unui general de Gaulle se poate concilia de acum înainte cu acela „iacobin" al unui Pierre Mendès France sau chiar cu al unui conducător comunist. Chiar și acela al lui Winston Churchill s-ar fi putut apropia de patriotismul revoluționar al tinerilor marxiști de la Oxford, „grupul celor cinci"[1], dacă aceștia n-ar fi fost de fapt agenți sovietici.

Separatismele la ele acasă

După 1945, spiritul național-democrat va triumfa cu „victoria sa asupra totalitarismului nazist" și apoi cu lupta împotriva altui totalitarism, cel comunist de astă dată.

În aparență, nimic nu tulbură această renaștere a naționalismelor care au sacrificat xenofobia pe altarul toleranței și al reconcilierii europene. Cel puțin, par a fi uitat elementele perturbatoare prezente în Belgia prin antagonismul dintre

[1] Este vorba despre Anthony Blunt, Guy Burgess, John Cairncross, Donald MacLean și Kim Philby, ex-internaționaliști antifasciști deveniți spioni în serviciul URSS.

francezi suspecți de germanofilie și valonii „potrivnici", în Spania prin represiunea exercitată de dictatura franchistă asupra bascilor și catalonilor, și mai ales în Irlanda de Nord unde incendiul e gata să izbucnească din nou. Acest efermer răgaz ascunde două realități. Mai întîi, faptul că micro-naționalismele contrariate de expansiunea marilor națiuni, departe de a constitui apanajul dureros al est-europenilor, caracterizează în modul cel mai clar o serie de țări ale Europei de Vest. În al doilea rînd, cazul irlandezilor reprezintă cea mai originală dintre manifestările naționaliste, persistentă și rebelă tuturor interpretărilor fenomenului de dezvoltare a micro-naționalităților.

Vechimea naționalismului din Irlanda justifică examinarea sa cu prioritate în cadrul acestui demers. Trecută din secolul al XII-lea sub dominație anglo-normandă însă în regim de conservare a unei legislații separate, această țară va intra în totalitate în subordonarea Angliei în 1949. Colonizarea sa va începe puțin după aceasta, în 1541, cînd Henri VIII va desfășura o politică de aservire pe plan uman și religios. Fenomenul va continua și sub Elisabeta I. În timpul acesteia anglicanismul se va erija în confesiune oficială care respinge catolicismul considerat drept religie tolerată, cu toate că în comitatele din nord-est încep să se așeze colonii scoțieni ce vor forma populația protestantă a Ulster-ului. Din acest moment se declanșează reacția irlandezilor de viță pură, care se vor ancora în propria lor identitate catolică, din lipsa altor mijloace de rezistență în fața presiunilor sociale și politice generate de impunerea unui fel de economie de plantație care-i subordonează de fapt și de drept acestor neo-irlandezi protestanți. Catolicii, excluși din armată, privați de dreptul de vot și de instruire, reduși la starea de mici fermieri vor fi cu totul abandonați atunci cînd aristocrația locală va părăsi țara după eșecul ultimei mari revolte din 1601 conduse de către O'Neill și O'Donnell. Jacqueria din 1641 nu reprezintă mai mult decît o revenire fără speranță ce va

cauza o represiune și mai aspră. Cu această ocazie, Cromwell se va debarasa de problema irlandeză într-un mod simplu și eficient: va trimite în Irlanda o parte a armatei sale, formate în întregime din agricultori, iar aceștia se vor instala în Ulster. În aceste condiții, o serie de măsuri penale aplicate în intervalul 1702-1705 vor sfîrși prin a-i situa pe catolici în afara legii.

Ridicarea acestei discriminări legale, operate în 1782, nu semnifică mare lucru. Ea nu reprezintă altceva decît consecința unei autonomii juridice cucerite nu de către irlandezii de viță veche ci de către stăpînii lor protestanți.

Dar, este adevărat că, dacă acest naționalism neașteptat; ilustrat de către Jonathan Swift, reușește să desprindă Parlamentul de la Dublin de sub tutela celui de la Westminster, el nu corespunde așteptărilor masei de locuitori ai insulei. Mai mult decît atît, autonomia căpătată de către burghezia anglicană nu face decît să-i arate dimensiunea umilinței sale înscrise în dispariția propriei elite și în reculul limbii celtice care, alungată din oraș, se vede redusă la condiția unui idiom țărănesc. În acest context de neputință, se va produce în 1798 mișcarea „irlandezilor uniți" sub conducerea lui Wolfe Tone. Anul 1800 va însemna dispariția completă a Irlandei ca entitate politică; societatea protestantă va prefera în acest caz să-și piardă sceptrul ca să-și poată păstra mai bine hegemonia socială, culturală și economică.

Irlandezii nu-și vor reveni decît o dată cu marele cataclism al foametei din 1846-1849. În fața apatiei calculate a autorităților de la Londra, ei își dau seama că nu sînt numai cenzurați ci și amenințați cu suprimarea fizică, avînd în vedere că în doar cîțiva ani populația insulei a scăzut de la 8 la 6 milioane, urmînd să descrească apoi pînă la 4 milioane către 1900, ca urmare a unui veritabil exod de supraviețuire către Statele Unite. Atunci încep să se formeze societățile secrete, cea mai

activă dintre ele fiind cea a *Fenienilor*. Alertată la modul serios, puterea britanică încearcă să devieze acest reflex de supraviețuire prin reforme juridice și sociale destinate dezamorsării revendicărilor mai politice. Biserica anglicană își pierde privilegiul de confesiune de stat în 1869 în vreme ce țăranii, care nu dețin mai mult de o zecime din pămînturi vor beneficia de o reformă agrară pusă în aplicare în intervalul 1885-1901. Însă acest efort de seducere intervine prea tîrziu. Irlandezii nu se mulțumesc cu paleative în schimbul supunerii lor. Ei sînt decișI să-și exprime resentimentul multisecular nu doar prin revendicarea imediată a unei autonomii catolice ci, cerînd în asociere cu radicalii *Sinn Fein*-ului o independență completă.

Un război al nervilor va începe din acest moment, în care liberalii de la Londra lasă să li se smulgă promisiunea unui regim autonom – *Home Rule* – în vreme ce protestanții din Ulster sprijiniți de către conservatori vor sabota proiectul în trei rînduri, între 1886 și 1912. *Home Rule* nu va fi adoptat decît în 1914, prea tîrziu de altfel căci, declanșarea coflictului mondial va crea condiții de răzbunare irlandezilor. În lunea Paștelor din 1916, întreaga Armată Republicană Irlandeză – IRA va începe lupta pentru eliberare la Dublin. Populația va rămîne pasivă la început dar, brutalitatea represiunii o va determia să se solidarizeze cu învinșii, care obțin astfel o victorie postumă. Astfel, fără ca guvernul britanic să-și dea seama de aceasta, ruptura devine iremediabilă. Și în sfîrșit, tratatul din 6 decembrie 1921 care instaurează statul liber irlandez este perceput ca un dictat, un soi de dispozitiv rațional, incapabil să satisfacă dorința de răzbunare a unui popor profund rănit.

Desigur, împărțirea țării corespunde unei analize justificabile, ce prevede, pe de-o parte, 26 de comitate aproape în întregime catolice, cu regim de dominioane suverane, iar pe de altă parte, 6 comitate anglo-protestante ale Ulsterului, dependente de Regatul Unit al Marii Britanii și al Irlandei de Nord.

În plus, păstrarea legăturilor cu fosta metropolă servea intereselor contabile ale Irlandei întregi, a cărei economie nu era viabilă și a cărei monedă, pînă în 1979, a rămas lira sterlină. Totuși, rațiunile economice nu au prelevat asupra resentimentelor politice. Dacă irlandezii din Dublin se mulțumesc cu rigorile unei independențe mutilate, catolicii, din Belfast sau din Londonderry vor suferi un afront suplimentar: acela de a se trezi lăsați în voia sorții de către frații lor din sud, care-i consideră niște protestanți decăzuți. Acești irlandezi din zonele disgrațiate vor ceda descurajării sau tentației de a pleca în Statele-Unite. Cu toate acestea, inspirîndu-se din lupta negrilor americani, acești „negri roșii" se vor mobiliza din nou în 1968. Ei vor provoca din nou războiul civil împotriva protestanților, represiunile asupra armatei engleze, resuscitînd în cele din urmă același cerc vicios din 1916; anume, acel mecanism de solidaritate în virtutea căruia o masă de oameni, la început înspăimîntată de către proprii extremiști, sfîrșește prin a se identifica cu aceștia, deși nu le împărtășește și țelurile.[1]

Fenomenul irlandez contrazice interpretările admise de emergența micro-naționalismelor europene. În general, este considerat ca fiind tardiv, de vreme ce se manifestă abia la mijlocul secolului al XIX-lea. De fapt însă, sentimentul de frustrare națională al irlandezilor se dovedește a fi mult mai precoce, cu aproximativ două secole înainte de data menționată mai sus. Deosebirea constă în aceea că acest sentiment al frustrării nu a fost accentuat, în faza sa de început, prin acțiunea unui mecanism cultural, fapt ce constituie o trăsătură comună a manifestărilor inițiale ale identităților micro-naționale.

[1] Numai de frica de a nu pierde avantajele de stat britanic protejat, catolicii din Ulster se abțin de la o integrare pură și definitivă în cadrul Irlandei. În plus, ei nu sînt întotdeauna de-acord cu orientarea confesională a regimului de la Dublin.

Universitarii sau clericii care, în vremea romantismului, manifestă, în țările slave sau în Țara bascilor, un interes academic pentru limba sau folclorul unui popor decăzut, în această situație nu vor conta prea mult. Chiar și în cazul în care se străduiesc, ei nu reușesc să resusciteze o cultură prenațională capabilă să genereze o trezire a conștiinței separatiste sau autonomiste pe baza căreia s-ar putea realiza o mobilizare națională masivă. În cazul irlandezilor, în cea mai mare parte anglofoni, vechea tradiție a limbii *gaelice* devine accesorie. Desigur, numărul ziarelor naționaliste va crește de la unul singur în 1871 la 13 în 1881 apoi la 33 în 1891.[1] Însă aproape toate folosesc limba engleză și se preocupă prea puțin de aspectul identității culturale.

Așadar, factorii care acționează în sensul lansării expresiei moderne a naționalismului irlandez, nu sînt de sorginte culturală, și nici nu sînt legați de ideea suveranității populare ce prezidase mai înainte nașterea națiunii liberale. Acționarea acestora este generată de trei termeni diferiți. Primul dintre aceștia, cu o îndelungată existență, se bazează pe resentimentul plurisecular provocat de către dominația engleză; acesta va inspira neîncetat sentimentul de apartenență, ca și acela de diferență față de poporul irlandez, ce se consideră astfel cu mult înainte de a fi exprimate doctrinele democratice de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea. Ceilalți doi factori ai revendicării naționale irlandeze se manifestă pe termen scurt și îmbracă forma scopului politic bine definit. Pe de-o parte, este vorba de pericolul aneantizării demografice suscitate de foametea de la sfîrșitul secolului al XIX-lea ce provoacă o reacție analoagă celei generate de Holocaust la evrei.[2] Pe de

[1] E. Hobsbawn, *op. cit.*, p.135.

[2] În sensul în care Holocaust-ul revelează urgența creării statului Israel, într-un moment cînd sionismul nu era încă decît o doctrină discutabilă.

altă parte, în egală măsură este important efectul creat după 1918 prin precedentul dezmembrării Austro-Ungariei de către aliați, sau chiar, după 1960, prin lupta negrilor americani pentru dobîndirea drepturilor civice. Ceea ce contase pentru Boemia sau, mai tîrziu, pentru Arkansas, pentru irlandezi, de aici încolo, va conta și mai mult încă.

Separatismele pe care Europa de Vest le considerase neglijabile se pot observa de altfel și în Spania sau Belgia. În Spania, particularismul basc ca și cel catalan se situează la prima vedere în categoria „naționalismelor orientale" de care, nu fără paradox, vorbea John Plamenatz. Faptul este argumentat prin cronologia destul de recentă a dezvoltării lor politice, care nu coboară mai mult de 1870-1890 cît și prin resortul etnic și cultural, în ceea ce-i privește pe basci, și mai mult lingvistic în Catalonia.

Preocupați fiind de a-și conserva propria identitate, bascii se autodefinesc prin termenul de *Euskaldun*, adică cei care vorbesc limba bască. Expresia proiectului lor politic înseamnă însă o sporire a riscului în condițiile în care, pe la 1870, jumătate din locuitorii acestei regiuni nu înțeleg această limbă, iar provinciile Navarra și Alava adoptaseră aproape în întregime spaniola, cu două secole în urmă. Dovadă a acestui fapt este și reflexul celor mai erudiți, din diverse zone, care se străduiesc să îndrepte această situație. Cum basca n-a fost niciodată o limbă de cultură, fiind, din această cauză, fracționată în multiple graiuri necodificate, erudiții încearcă să inventeze un idiom standard scris, în manieră modernă. Inițiativa va debuta în intervalul 1876-1880 prin apariția revistelor *Euskara* și *Ruskalerria*, urmată de tentiva creării unei limbi de stat potențiale, printr-un exercițiu lingvistic aplicat populației ce manifesta tendințe hispanofone.

O dată cu întreprinderea de resurecție a limbajului va începe afirmarea unui particularism etnic și religios ce nu-și

află egal nici chiar în Europa Orientală. În sfîrşit, acţiunea culturală şi politică va fi acompaniată de iniţierea unor cercetări genetice care pun în relief specificitatea poporului basc singularizat prin hemotipologie, adică printr-o frecvenţă excepţională a grupei sangvine 0, prin absenţa aproape totală a grupei B şi printr-o proporţie a factorului Rhésus negativ, considerată cea mai elevată din lume. Pe scurt, naţionalismul basc se arată a fi cel mai rasist din Europa. În plus, din punct de vedere religios, este considerat pur şi simplu ireductibil. Desigur, bascii sînt catòlici ca şi spaniolii. Însă ei interpretează catolicismul într-o manieră habotnică, fiind într-o mai mare măsură dominaţi de un cler rigid ce a transformat bisericile de ţară în adevărate sanctuare ale graiului tradiţional. Spre deosebire de preoţii din alte regiuni ale Spaniei, preoţii de aici îşi menţin şi îşi exercită din plin influenţa asupra populaţiei. Acest integrism se va reflecta şi în concepţia aproape teocratică a Partidului naţionalis basc – P.N.V. – creat în 1893 de către Sabino Arana de Goiri. Basca nefiind limba sa maternă, Sabino Arana de Goiri, născut în 1865, va învăţa acestă limbă abia în adolescenţă. În 1892, cu un an înainte de formarea P.N.V., el va orienta partidul cu anticipaţie într-o direcţie mai radicală, cea a independenţei, prin intermediul unui pamflet intitulat *Biscaya por su independencía* care reflectă iluminismul rasist şi pios al viziunii sale politice.

După Arana, poporul basc suferea de o „intoxicare a rasei" provocată de către emigranţii spanioli şi de penetrarea doctrinelor atee. El consideră că acest popor ales trebuie să se reconstituie prin excluderea altor popoare pervertite. „Cu Dumnezeu şi cu legile străvechi", aceasta este deviza partidului independenţilor al cărui drapel, *ikurina*, arborează două cruci. Şi, pentru a exclude orice ambiguitate, articolul 2 al programului PNV stipulează că naţiunea bască „va fi catolică, apostolică

și romană în toate manifestările sale de viață ca și în relațiile cu celelalte popoare"[1]. E drept, ulterior, cînd naționalitățile în general vor evolua către o postură democrat-creștină, acest fundamentalism politico-religios se va atenua. La începutul războiului civil, statul basc devenit aproape independent cu prețul fidelității față de o republică anticlericală, nu va mai avea timp să-și pună în practică principiile, în singurul său an de existență. Cu toate acestea, radicalii vor rămîne aici destul de numeroși, poate chiar majoritari. Un astfel de exemplu aflăm în persoana abatelui Jerbaxio Albizo, împușcat de către franchiști în 1936, care predica tinerilor că, de vreme ce Dumnezeu „i-a făcut astfel pe basci [...] nu i-a făcut pentru a deveni spanioli sau francezi tot așa cum păsările n-au fost făcute pentru a deveni broaște rîioase, nici trandafirii, mărăcini"[2]. Sau încă, un exemplu în plus, Eugracio de Aranzadi, ideolog al mișcării separatiste din anii 1930, care scria că „poporul basc este un popor bun nu datorită instituțiilor, ci integrității spiritului său rasial"[3].

În plus, represiunea franchistă va confirma aripa radicală a tînărului cler aflat în plină fervoare particularistă. Începînd din 1955, vechiul PNV aflat în exil devine mai moderat și se trezește subminat pe propriul teren de către clerul revoluționar, în special în cadrul universității din Bilbao unde se lansează publicația clandestină *Ekin*. Cu toate că se pretinde aconfesională, aceasta provine în realitate din intoleranța lui Arana,

---

[1] M. Garcia Venero, *Historia del nacionalismo vasco*, Madrid, Editora Nacional, 1945, p.144-145. Cf. Referitor la naționalismul basc, R.Fusi, *El País Vasco*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.

[2] J. Forne, *Les Nationalismes identitaires en Europe*, Paris, L'Harmattan, 1944, p.45 (începînd cu o serie de predici ale abatelui Albizo, publicate la 4 noiembrie 1990 de către cotidianul basc *Egin*).

[3] *Ibid.*, p.121.

dînd naştere, la 31 iunie 1959, formaţiunii ETA[1]. De aici înainte, această organizaţie teroristă va cultiva refuzul oricărui compromis cu „statul spaniol", la orice nivel, în numele unei utopii conform căreia limba bască se revelează ca fiind strict legată de ideea de revoluţie. O dovadă în acest sens o constituie faptul că printre cele 558 de victime ale terorismului politic din Spania, din perioada 1968-1983, trei sferturi se datorează loviturilor ETA, 57 fiind asasinate în timpul dictaturii franchiste, 134 în timpul perioadei de tranziţie dintre anii 1975-1977, iar 367 în intervalul dintre adoptarea Constituţiei democratice din decembrie 1977 şi sfîrşitul anului 1983.[2]

Cel mai rău este însă că, o dată în plus, solidaritatea populară s-a manifestat în favoarea ucigaşilor, facilitîndu-le acestora acţiunile chiar şi în Ţările basce franceze. De asemenea, referendum-ul din 1978 asupra Constituţiei democratice din Spania a înregistrat un procent de abţinere ridicat şi numeroase voturi negative; după 1979, cînd Ţările basce au obţinut o autonomie mai largă, ETA şi partidele simpatizante s-au bucurat de o susţinere substanţială. Poate din această cauză politica culturală a noului stat autonom a devenit mai represivă, astfel încît toţi funcţionarii trecuţi de patruzeci şi cinci de ani au fost constrînşi să promoveze un examen de limbă bască sub ameninţarea de a-şi pierde postul; televiziunea locală, care dispunea de două canale, în *euskera* şi în spaniolă, îl tranformă pe cel de-al doilea în canal bilingv; mai mult încă, autorităţile întreprind un amplu proces aşa-numit de „normalizare lingvistică" ce constă în fapt în impunerea limbii basce unei majorităţi rămase în cea mai mare parte hispanofone.[3]

---

[1] Siglă bască a unei expresii ce semnifică „Poporul basc şi libertatea sa".

[2] R. Garcia Damborenea, *La encrucijada vasca*, Barcelona, Ed. Argos Vergara, 1985, p.51.

[3] Cu 55,3 % abţineri şi 30 % buletine negative în Ţările basce, contra 32,9 % şi 12,1 % în ansamblul Spaniei, şi 32,1 % abţineri şi 9,5 % voturi negative în Catalania.

În schimb, în măsura în care ambiția națională provenea dintr-un particularism cultural ce ignora exaltarea religioasă și prejudecata rasistă, în Catalania, nu s-au manifestat astfel de excese. Dimpotrivă, s-ar putea spune că mișcarea catalană s-a orientat chiar de la început spre o perspectivă democratică, îndeplinind astfel un rol de precursor la scara întregii Spanii. Cu reprezentanți ca Valenti Almiral și Francesc Pi i Margall, catalanii s-au situat, între 1870 și 1880, pe poziția apărătorilor unui proiect federal care ar fi schimbat viitorul întregii țări, dacă ar fi fost acceptat de către elita madrilenă. Ca urmare, crearea în 1887 a *Ligii catalaniste* s-a situat pe o linie conservatoare și romantică lipsită de orice agresivitate.

Și dacă, după 1901, *Liga regionalistă* a arătat mai multă fermitate în revendicările sale, acestea nu aveau caracter separatist și rămîneau compatibile cu ideea de cooperare cu celelalte formațiuni politice non catalane. În sfîrșit, regularitatea acestei evoluții care culminează între 1914-1923 cu recunoașterea unui *Mancommunitat* al Catalaniei ce beneficia de o autonomie financiară extinsă nu va fi tulburată mai în profunzime decît prin cele două dictaturi ale generalilor Primo de Rivera și Franco. Regimul franchist, în special, va pune capăt primei Generalități a Catalaniei instaurate între 1931-1939 și restaurate de către monarhia democratică în 1977.

Cum se explică acest contrast dintre moderația catalană și exacerbarea particularismului basc? Fără îndoială, observînd că interpretările obișnuite ale politicienilor asupra emergenței tardive a identităților culturale, sînt diferite, în cazul Peninsulei Iberice, de cele aplicate Europei Centrale și în special țărilor fostului imperiu al Habsburgilor. Expresia identităților bască și catalană provine în ambele cazuri, deși se manifestă diferit, din eșecul încercării de a forma un stat spaniol unitar, în decursul secolului al XIX-lea. Între centrul castilian al Spaniei și peri-

feriile maritime, relaţia a fost totdeauna încordată. O schimbare s-a produs totuşi în acest moment. Multă vreme, hegemonia militară, politică şi administrativă pe care Castilia o exercita asupra întregii ţări a avut pondere în special în regiunile dezvoltate din punct de vedere material şi unde spaniola deţinea primatul în faţa limbilor locale, reduse la stadiul de graiuri. În secolul al XIX-lea însă, dintr-o dată, expansiunea industrială se concentrează în Catalania şi în Ţările basce, lăsînd la o parte celelalte regiuni ale Spaniei, şi mai cu seamă Castilia. În felul acesta, puterea politică se trezeşte izolată în „centrul castilian", în vreme ce puterea economică se transferă la periferie; ruptura culturale şi politice deja existente, i se suprapune şi cea materială.

În raport cu această mişcare, bascii şi catalanii au reacţionat în primul rînd rezistînd măsurilor centralizatoare ale guvernelor liberale de la Madrid prin supralicitarea sentimentului patriotic, exprimat în decursul celor două războaie civile, dintre 1833-1837 şi 1874-1976. În cele din urmă, învinşi din punct de vedere militar şi, deopotrivă, de efectul modernizator al industrializării, ei au abandonat această poziţie pentru a se ralia proiectului autonomist. Au renunţat la încercarea lor de a influenţa sfera madrilenă, pentru a şi-o controla mai bine pe a lor. Rămîne totuşi de explicat, de ce, pornind de la un mecanism comun, cele două regiuni, Catalania şi Ţările basce, s-au manifestat atît de divergent în problema naţionalismului. În legătură cu aceasta, două elemente reţin atenţia şi ele vizează consistenţa reală a bazei culturale a fiecărei identităţi în parte, precum şi atitudinea elitelor locale. Din punct de vedere cultural, Catalania a dispus de o limbă regională larg practicată, accesibilă şi imigranţilor din celelalte regiuni ale Spaniei, cărora le-a fost impusă fără a se recurge la presiuni excesive. Astfel, un sondaj din 1985 arată că 1 738 de cetăţeni din 2 200 intervievaţi se

considerau cel puțin tot atît de catalani pe cît erau de spanioli[1] (în 1992 situația rămîne sensibil identică cu un raport de 752 de persoane la 1 200 „sondate"[2]). În schimb, limba bască nu era practicată decît de o minoritate situată în doar cîteva zone, ceea ce a făcut ca afirmarea identității basce, la acest nivel, să ia forma unei acțiuni de cucerire în raport cu puternica rezistență spaniolă. Totodată, elitele politice și economice catalane s-au raliat mișcării autonomiste, lărgind-o și dirijînd-o pe o cale mai moderată. Omologii lor basci, dimpotrivă, au ignorat naționalismul, pentru a rămîne fideli intereselor lor față de spanioli. În felul acesta, activismul separatist a devenit, în Țările basce, afacerea unor grupuri care nu aveau nimic de pierdut din radicalizarea mișcării, ba chiar aveau de cîștigat, fie că aparțineau clerului[3], la început, sau, după aceea, conducătorilor nereligioși care și-au făcut din aceasta o profesie.

Un caz similar, deși nu de o profunzime istorică la fel de mare, îl constituie conflictul care, în Belgia, îi opune pe flamanzi, valonilor. Și în acest caz, instrumentul dezvoltării revendicărilor flamande îl constituie particularismul lingvistic și

---

[1] Din 2 200 de persoane interogate, 321 se simțeau numai spanioli, 117 mai mult spanioli decît catalani, 988 împărtășeau ambele identități, 425 se considerau înainte de toate catalani și 325 numai catalani. Eșantionul număra astfel 1 214 catalofoni, 871 hispanofoni, 107 bilingvi complet și 8 persoane care practicau în mod uzual alte limbi (1989, *Sondatge d'opinió Catalunya*, Barcelona, ICPS, 1993, p.11).

[2] 1992, *Sondeig d'opinio Catalunya*, Barcelona, ICPS, 1994, p.13.

[3] Nici clerul catalan nu s-a comportat diferit, dar a rămas mai marginal. Ca urmare, în 1991, stimulați de exemplul Iugoslaviei, episcopii de Catalania au cerut separarea de Conferința episcopală spaniolă. Această revendicare a avut un slab ecou în rîndurile populației.

cultural. În plus, aici se implică şi elementul religios, clerul fiind vreme îndelungată depozitarul identităţii lingvistice a Flandrei – opunîndu-se astfel unei burghezii – a „fransquillon-ilor" care tinde, pînă în 1930, să adopte franceza. Dar şi în acest caz, sentimentul de umilire culturală a căpătat amploare abia în momentul rupturii dintre Belgia francofonă şi Belgia neerlandofonă, adică, atunci cînd cea dintîi, conservîndu-şi hegemonia politică, şi-a păstrat preponderenţa industrială şi comercială. Abia atunci, natura statului belgian a părut intolerabilă pentru masele de flamanzi biruite de povara economică şi demografică. Şi, la rîndul său, elita „fransquillonă" s-a văzut obligată să le urmeze, renegîndu-şi cultura pentru a-şi putea conserva legitimitatea şi ascendentul. În Europa de Vest, separatismele cît de cît consistente îmbracă, în orice caz, chipul reacţiilor îndreptate împotriva avatarurilor economice ale statului-naţiune liberal sau, ca în cazul Irlandei, constituie rodul unui resentiment multisecular. În schimb, ele nu se supun decît aparent sindromului etnocultural care, cum se poatre observa, în Europa Centrală şi Orientală este aţîţat de iresponsabilitatea politică a marilor puteri.

Nici măcar în Corsica nu se poate spune că acest sindrom acţionează în stare pură. Corsica nu a cunoscut autoritate independentă – cea a regimului Paoli – decît din 1754 pînă în 1769. După aceasta, mai bine de un secol, după ce insula a fost în întregime anexată Franţei, la 30 noiembrie 1789, lenta sa integrare în ansamblul francez n-a fost tulburată decît de conflictul dintre francitate şi italienitate, conflict stopat de către cel de-al Doilea Imperiu. Apoi, odată cu apariţia ziarului *A Tramuntana*, în 1896, s-a declanşat un proces în stil balcanic de reinventare lingvistică şi culturală care a generat încă înainte de 1940 curente politice naţionaliste: *Partitu Corsu d'Azione* (1922) şi

Partitu Corsu Autonomista (1927). Însă, în acest caz, este vorba mai mult de aparențe, întrucît aceste formațiuni sînt descalificate odată ce au primit sprijinul lui Mussolini. Mișcarea separatistă a atras o parte mai considerabilă a populației abia din 1965, sub impactul foarte specific al unei bulversări economice și sociale accelerate și datorită sosirii cîtorva mii de repatriați algerieni. Aceasta a constituit mobilul unui resentiment care, prin caracterul său foarte recent nu are nimic de-a face cu acela al irlandezilor, de exemplu, și mai puțin încă, cu frustrarea etnoreligioasă a croaților. În plus, intervine în acest caz insularitatea specific corsicană care moderează revendicările activiștilor proprii, vizînd probabil maximizarea beneficiului.

BCU IAȘI / CENTRALUNIVERSITARĂ

10

Poziţiile refractarilor

Pentru Denis de Rougemont, naţionalismul reprezenta „un om care se teme să nu piardă o putere magică ce de fapt nu există"[1]. Dar oare toţi europenii au căzut pradă acestei vrăjitorii? N-au existat printre ei şi refractari, la nivel de individ ca şi la nivel de colectivitate, care s-au sustras pasiunii naţionaliste? Nu există refractari şi astăzi chiar, cînd orientarea europeană încurajează cucerirea de noi identităţi cetăţeneşti simultan cu provocarea suplimentară creată de integrarea imigranţilor?

Răspunsul la aceste întrebări suscită altele, dintre care prima vizează semnificaţia prezentă a experienţelor trecute. Nostalgicii imperiului Habsburgilor sau aceia, şi mai rari, ataşaţi tradiţiei helvetice văd în aceste experienţe precedente ale deviaţiilor naţionalismului sub cele două forme ale sale; anume, de produs al voinţei unui stat şi de dat cultural sau comunitar anterior statului. Dar tot de aici se nasc şi incertitudini dintre care, cea mai puţin gravă este că înainte de-a se pune problema apariţiei acestor experienţe, se impune a se analiza capacitatea noastră de a le înţelege astăzi.

După ce un maestru al gîndirii, Karl Popper, a avansat ideea că istoria este lipsită de sens, planează un soi de intimidare intelectuală. În realitate însă, Popper a vrut să spună că ar

[1] L'Hebdo (50), 15 decembrie 1994, citat p.13.

fi imposibil a se „prezice cursul viitor al istoriei"[1]; el se opune astfel pretenției – teleologice – de a se concepe istoria dintr-un punct de vedere retrospectiv, în sensul consecințelor sale actuale și al tendințelor reconstituite pe această bază a ignorării intențiilor contemporanilor. În aceste condiții, ar fi de crezut că cel ce n-are altă ambiție decît de a reflecta asupra prezentului pe baza timpurilor trecute se lovește de critica adepților unui „istoricism" care postulează că „orice idee este determinată de timpul său și că nici una nu are realitate transistorică"[2]. Trecutul ni se relevă astfel fie ininteligibil, fie guvernat de un context în cel mai rău caz descifrabil, dar fără legătură cu prezentul zilelor noastre. Și în acest caz, totuși, trebuie să înțelegem că avertismentul vizează mai ales istoria gîndirii și a valorilor, în măsura în care aceasta consideră drept „decisivă existența unei dependențe a oricărei filozofii față de situația istorică în care ea apare"[3]. În schimb, el se adresează mai puțin celor care se preocupă nu atît de restituirea adevărului intruvabil al trecutului, cît de ideea de a se inspira din acesta fără a crede o singură clipă în reproductibilitatea sa. La limită, l-am putea urma însă în altfel pe Popper care, vorbind despre istorie, lansează observația că „deși este lipsită de sens, putem să-i atribuim totuși o semnificație"[4]; sau pe Leibowitz care admite că „unele modele de comportament se pot reproduce"[5].

O altă întrebare suscitată de rețetele refractarilor referitoare la naționalismele trecute și prezente se raportează la însuși obiectul acestora. Despre ce poate fi vorba? Fără îndoială

---

[1] K. Popper, *Misère de l'historicisme*, Paris, Plon, 1956, p.IV.

[2] T. Marshall, „Leo Strauss, la philosophie et la science politique", *Revue française de science politique* (35), 4 august 1985, p.617.

[3] Y.-C. Zarka, „Aux fondements de la politique moderne", *Le Débat* (72), noiembrie-decembrie 1992, p.233.

[4] G. Popper, *op. cit.*, p.184.

[5] Y. Leibowitz, *Peuple, Terre, Etat*, Paris, Plon, 1995, p.71.

B.C.U. „M. EMINESCU" IAȘI

despre naționalismul privit ca o pulsiune xenofobă spontană sau provocată. Dar, de asemenea, și despre sentimentul național care definește atașamentul afectiv față de o entitate nu neapărat politică; despre jurămîntul de credință sau despre apartenența la un stat sau o țară, prima exprimînd supunerea liber consimțită față de o anume autoritate, iar cea de-a doua, un soi de instinct de coproprietar. Menționăm că și una și alta pot fi independente, că fiecare oferă o alternativă atît naționalismului cît și sentimentului național, chiar dacă fiecare constituie, cel mai adesea, propriul său ingredient. În fond, aceste noțiuni nu diferă între ele decît prin convenție; ele desemnează componente de atitudini combinatorii ce se amestecă și nu pot fi diferențiate altfel decît printr-un exercițiu teoretic ce prezintă întotdeauna două alternative. Ambele participă la formarea ostracismului naționalist căruia rebelii statului i se sustrag mai mult sau mai puțin. Însă adeziunea și apartenența, expresii ale sentimentului național pașnic, reprezintă totodată contrarii ale naționalismului, soluții diferite pentru o abordare diferită a ideii de cetățenie sau de participare politică.

Pentru a evita o simplă vorbărie însă, cel mai bine ar fi să considerăm aceste teorii drept simple puncte de reper.

O întrebare esențială ce se impune se referă la identitățile colective care au readus în discuție cadrul clasic al statului național. Mai precis, este vizată relația stabilită între teritoriu, pe de-o parte, și stat, națiune, popor și cetățenie, pe de altă parte. Statul, așa cum s-a dezvoltat el în Europa începînd în secolul al XIV-lea, n-a încetat a se confunda, în limbajul curent, cu ideea de posesiune teritorială; țara, în accepția sa geografică, a devenit sinonimă cu noțiunea de aparat de conducere. Pe de o parte, autoritatea suverană a acestui stat s-a fondat pe baza afirmării puterii sale ultime, a preeminenței sale admise ca indiscutabilă, înaintea oricărei autorități civile sau religioase. Totodată însă, acestă suveranitate nu s-a impus fiecărei

persoane, fără deosebire, incluzîndu-i aici și pe rezidenții străini, doar în cadrul strict delimitat ca spațiu al unui exercițiu legitim. Sceptrul s-a identificat cu granița, fiind bine înțeles faptul că, un metru mai încolo de aceasta, statul nu mai reprezenta nimic, supușii trecînd de voie sau de nevoie sub o altă jurisdicție.

Pe scurt, națiunea substanțială s-a redus la realitatea ce se definea printr-o populație aparținînd unui teritoriu de stat existent sau care urma a fi creat. Cu această națiune-stat, politică și tipologică totodată, s-au identificat și încă se mai identifică chiar și cei expatriați. Și iată așadar pentru ce disocierea teritoriului, de stat și de identitatea cetățeanului reprezintă, astăzi ca și ieri, elementul cel mai important în perspectiva unei liniștiri a naționalismului. Acest fapt a dominat dezbaterea publică în Austro-Ungaria pînă în 1918 iar astăzi se situează în centrul disputelor generate de reconsiderarea radicală a sentimentului național în Spania.

Crepusculul vienez

Viénne au crépuscule se numește un roman de Arthur Schnitzler. Crepusculul despre care este vorba aici desemnează, în sens larg, momentul ultim al unui imperiu compozit care, deși își trăiește sfîrșitul, dă frîu liber imaginației politice în căutarea formulei care ar putea să-l salveze de la dezmembrare. În ajunul războiului din 1914-1918, proiectele ce se construiesc în acest scop depășesc, de departe prin coerența lor, conjuncturile actuale ale multiculturalismului postnațional. De aceea, se cuvine să insistăm asupra lor.

În 1910, Austro-Ungaria număra 23,9 % germanofoni, 20,2 % unguri, 12,6 % cehi, 3,8 % slovaci, 10 % polonezi, 7,9 % ruteni (înrudiți cu ucrainenii), 2,6 % bosniaci musul-

mani, 6,4 % români şi 2 % italofoni. Nici una dintre aceste populaţii nu este dominantă, spre deosebire de situaţia imperiului rus, de exemplu. De altminteri, articolul 19 al Constituţiei din 1867 ia act de aceasta. „Toate popoarele imperiului sînt egale, stipulează acesta, şi fiecare popor are dreptul inalienabil de a-şi conserva naţionalitatea şi limba". Mai mult, alineatele 1 şi 2 exprimă unele concluzii practice cînd arată că „această egalitate a tuturor limbilor vorbite într-o ţară" este garantată de către stat „în şcoală, în administraţie şi în viaţa publică" şi că „în ţările locuite de mai multe popoare instituţiile de învăţămînt trebuie să fie organizate în aşa fel încît, fără obligaţia de a învăţa o a doua limbă, fiecare popor să primească mijloacele necesare pentru a se instrui în limba sa"[1]. Faptul cel mai remarcabil se raportează totuşi la reformele în curs de realizare din timpul de faţă. În Moravia, cehii şi germanofonii tocmai au ajuns la un compromis lingvistic şi politic ce urmează să asigure o autonomie naţională şi individuală totodată pentru fiecare grup, astfel încît membrii lor să-şi poată manifesta apartenenţa în libertate deplină şi nu neapărat în virtutea unei predestinări etnice. Copiii lor se pot orienta, în orice caz, spre una sau spre alta din cele două reţele şcolare, în vreme ce ei înşişi se pot înscrie într-o circumscripţie electorală determinată de un „cadastru al naţionalităţilor", cu scopul de a desemna deputaţi care să facă parte din cele două *curii* distincte ale Dietei. Bucovina adoptă un dispozitiv identic în 1910, în contextul mai complex al unei convenţii între germanofoni, polonezi, ruteni şi români. Cît despre Galiţia, unde se pune problema ameliorării relaţiilor dintre polonezi şi populaţiile de expresie germană, proiectul va fi împiedicat de izbucnirea războiului din 1914.

[1] J-P. Bled, „Austro-Ungaria: un model de pluralism naţional?" în A. Liebich, A. Reszler (sub îndrumarea), *L'Europe centrale et ses minorités*, Genève-Paris, PUF, 1993, p.28.

Se înțelege că, pînă în momentul aplicării acestor reforme, soarta naționalităților supuse autorităților de la Viena este de invidiat, dacă o comparăm cu situația minorităților din Rusia, din Prusia sau chiar din Franța, dacă ne referim la alsacieni, după anul 1918. În Boemia, ceha este limbă oficială alături de germană, după 1880; universitatea se va diviza în două secțiuni începînd cu 1882; din 1897, funcționarii vor fi obligați aici să practice ambele limbi, măsură ce va fi totuși suspendată sub presiunea germanofonilor, care nu cunoșteau decît limba lor, în comparație cu cehii care erau aproape cu toții bilingvi.[1] De asemenea, poloneza se va bucura de un statut oficial în administrație după 1869, fiind singura limbă recunoscută la universitatea din Cracovia, iar grupul parlamentar polonez din Reichsrat-ul de la Viena – *Polenklub*-ul – va deveni din ce în ce mai influent. În plus se va încetăți obiceiul ca în cadrul guvernului central să figureze și un ministru polonez, adesea în fruntea unuia din cele mai importante departamente, cum ar fi cel al Finanțelor. Nu trebuie să idealizăm însă astfel de situații. Austro-Ungaria rămîne o monarhie bicefală care, exceptînd domeniile militar, diplomatic, monetar, poștal și feroviar, acoperă două state și două guverne separate pînă în 1918. Intoleranța Ungariei față de grupurile naționale situate sub controlul său este străină de liberalismul pe care Austria îl practică în legătură cu supușii săi. Guvernul de la Budapesta desfășoară o politică de maghiarizare a locuitorilor slavi, croați, sîrbi sau slovaci, a românilor din Transilvania sau chiar a izolaților germanofoni. În sens mai larg, Ungaria se autoconcepe, invers

[1] Această măsură este asemănătoare cu cele care, mai tîrziu, vor privilegia olandeza în Belgia, franceza la Québec și, foarte recent, basca în Euskadi. În aceste trei cazuri, francofonii, anglofonii și hispanofonii în mare majoritate monolingvi au fost practic eliminați din cadrul concursurilor administrative.

decît Austria, drept un ansamblu național în formare, ca un singur popor în stadiul de gestație. Cum ar spune Ferenc Deak, proiectul viza constituirea unei „naționalități politice"[1] după model francez. Aceasta explică neacceptarea cererii de autonomie a Croației, din 1868, menținerea unui regim electoral cenzitar care-i înlătură pe țăranii slavi sau români și favorizează clasele mijlocii care se „maghiarizează" din oportunism profesional sau social, precum și legea Apponyi care-i avantajează și mai mult pe unguri la nivelul procesului de învățămînt, începînd cu 1907. E adevărat, această politică va antrena efecte diferite. Slovacii și germanofonii se vor ralia din ce în ce mai mult ungurilor pînă la nivelul în care proporția maghiarilor declarați va crește de la 41,2 la 48,1 % între cele două recensăminte efectuate în 1880 și respectiv 1910. În schimb, slavii de sud, croați sau sîrbi, se încăpățînează să reziste maghiarizării.

În paralel, în spațiul austriac, recunoașterea legală a drepturilor lingvistice ale naționalităților nu rezolvă toate problemele acestora și nu le satisface toate aspirațiile. Responsabilii locali încalcă adesea prevederile constituționale în materie școlară sau administrativă, fără ca instanțele judiciare solicitate să intervină ferm. În plus, în practică, germana îndeplinește rolul de limbă de comunicare în întregul imperiu, nu numai în cadrul aparatului de stat ci și în viața economică bulversată de expansiunea industrială. Ea va trece chiar, printr-un proces de contaminare naturală, din domeniul profesional, în cercul familial, în cadrul burgheziei moderne și al mediilor dornice de promovare socială, în timp ce elita evreiască va abandona limba idiș în favoarea germanei. Să nu uităm că certurile lingvistice și naționale vor determina un blocaj al Parlamentului. În 1906, împăratul Franz-Iosif va încerca să învingă opoziția naționalilor germani instaurînd sufragiul universal ce

[1] F.-P. Bled, *op. cit.*, p.33.

va intra în vigoare o dată cu alegerile din anul următor. Dar această dechidere nu va tempera situația, traducîndu-se printr-o consolidare a blocurilor naționale în cadrul Reichsrat-ului, ca și prin fracționarea partidelor ce-i afectează astfel chiar pe social-democrații divizați în interior. Asemenea divizări vor opune naționalitățile ce pot reclama anumite antecedente istorice celor care n-o pot face; de-o parte, se situează germanofonii, cehii, maghiarii, polonezii și chiar croații, iar de cealaltă, slovacii, slovenii sau rutenii. De asemenea, vor diferența popoarele ce au conaționali în afara frontierelor Imperiului – italieni, polonezi, sîrbi și români – din cele ce nu au. În felul acesta, nenumăratele naționalități sînt cam peste tot amestecate și în poziție de rivalitate. În schimb, dificultățile presupun totuși și un avantaj, anume, stimularea căutării unor formule noi de coexistență politică. Împăratului Franz-Josif, nu-i trece prin minte nici un moment ideea germanizării unificatoare. De altfel, deși eșuează în tentativele sale de compromis cu Ungaria și apoi cu Boemia în 1867 și 1871, el se adresează în mod constant „popoarelor sale", recunoscînd prin aceasta apartenența lor diversă.[1] Totuși, abia stînga austriacă, reprezentată prin Partidul social-democrat și gînditorii austro-marxiști se vor gîndi serios, în ajunul Primului Război Mondial, la posibilități de coexistență a naționalităților Imperiului. Purtătorul de cuvînt al stîngii este Karl Renner (1870-1950). În două din lucrările sale publicate în 1902 și 1904, *La Lutte des nations autrichiennes pour l'État* și *Crise du dualisme*, el avansează o propunere de „autonomie personală" care constă în operarea unei separări a afacerilor economice de politica generală, pe de o parte, fapt ce ar trebui să se realizeze pe baze teritoriale, și în reconsiderarea

[1] Ceea ce și face în cadrul comunicatului din iulie 1914, cu ocazia intrării în război a Austro-Ungariei, comunicat adresat „An meine Völker" (popoarelor mele).

problemelor naționale, lingvistice sau religioase, pe de altă parte, a căror gestionare ar trebui să se facă în afara oricărui principiu de atașare la un teritoiu sau de circumscriere administrativă.[1] În acest dispozitiv, guvernul central deținător de competențe generale în domeniul economiei, al monedei, al apărării și al afacerilor externe ar îndeplini rolul a ceea ce se numește în prezent, stat de serviciu, adică o entitate ce se justifică numai prin utilitatea sa funcțională. În același timp, indivizii s-ar putea înscrie liber în registre naționale asimilate unor persoane morale însărcinate cu problemele culturale și educative, cu o maximă competență legislativă și bugetară. Din acest moment, identitatea de apartenență a cetățenilor Imperiului ar fi reflectată de aceste „cadastre naționale", în timp ce subordonarea s-ar împărți între acestea și statul legitimat prin legătura sa cu dinastia Habsburgilor.

Disocierea statului și a teritoriului s-ar realiza conform acestei scheme, apartenența națională detașîndu-se și de unul și de altul pentru a se exprima sub forma unei alegeri individuale ce ar rămîne revocabilă, care nu ar implica nici un fel de adeziune față de un aparat de suveranitate și care ar înscrie subordonarea politică a statului de serviciu în limitele unei finalități străine de orice angajament naționalist. Obiecțiilor ce se pot aduce acestor teorii li se opun argumente solide, cum ar fi acela că ideile lui Renner corespundeau spiritului unei epoci și că ele au inspirat reformele aplicate în Moravia și în Bucovina, atingînd și Galiția înainte de 1914. Ceea ce este interesant e faptul că ele i-au convins la un moment dat pe Édouard Bénès și pe

[1] Cf. J.-P. Bled, *op. cit.*, p.25-35; H. Konrad, „L'austromarxisme et la question nationale", în *Cahiers Austriaca*, 1982, Cf. de asemenea O. Bauer, *La Question des nationalistés et la Social-démocratie*, Paris, EDI, 1988, 2 vol.

Thomas Masaryk.[1] În 1968, ele au influențat de asemenea decizia luată de mareșalul Tito de a institui o naționalitate musulmană degajată de orice legătură teritorială cu diferitele republici ale federației iugoslave. Dacă austro-marxiștii nu au avut continuatori, aceasta s-a datorat mai puțin faptului că proiectul lor a fost de natură utopică, cît, mai ales, circumstanțelor adverse care au suprimat condițiile de experimentare.

Formula helvetică

Deși fără nici o legătură cu dispozitivul imaginat de Karl Renner, conștiința elvețiană relevă un mod de identificare politică nu mai puțin refractar categoriilor obișnuite ale apartenenței naționale. Identitatea helvetică se simte criticată din exterior. Elvețienii nu ignoră faptul că, deși nu li se spune explicit, li se reproșează faptul de a nu se fi sacrificat în masacrele războinice ale Europei după înfrîngerea lor de la Marignan, în 1515. Ei știu că sînt priviți ca niște trișori în jocul statelor-națiuni și de aceea, se arată copleșiți de această imagine. Aceasta nu înseamnă că mîndria sau identitatea lor colectivă nu se manifestă, ci doar că acestea nu sînt privite prin prisma naționalității.

Alegerea cuvintelor ilustrează deja această specificitate. După 1850, adjectivul „național" este folosit adesea de către

[1] Pe la 1910, Bénès spunea: „Se vorbește frecvent de o explozie a Austriei. În ceea ce mă privește, nu cred. Legăturile istorice și economice care înlănțuie popoarele austriece sînt mult prea puternice pentru ca o astfel de explozie să fie posibilă". La rîndul său, Masaryk declara în 1913: „Iau în serios astăzi proiectele reformei, tocmai pentru că Austria, cu calitățile și cu defectele sale, este destinată să trăiască." Cf. J.-P- Bled, *op. cit.*, p.32.

autoritățile federale de la Berna, pentru a desemna unele instituții cum ar fi Consiliul național – prima cameră – sau Fondul național de cercetări științifice sau chiar unele manifestări patriotice cu periodicitate regulată cum ar fi Expoziția națională. Vocabularul politic dominant însă, mai curînd evită acest calificativ.

Națiunea, statul sau teritoriul acestuia sînt noțiuni evitate, substituite adesea de ideea de pact politic a cărui particularitate este aceea de a fi considerat drept un simbol fondator. Acest pact este în mod constant activat, elvețienii recunoscîndu-se între ei drept „confederați"; altfel spus, cetățeni legați printr-un acord voluntar în virtutea căruia ei se recunosc totuși ca fiind diferiți. La un nivel mai trivial, aceasta este concepția conform căreia, un serviciu public ca rețeaua feroviară se intitulează Căile ferate federale, și nu Societatea națională a căilor ferate, ca la belgieni sau la francezi. Pe de altă parte, Biserica protestantă a regiunii Vaud se autointitulează fără nici un fel de rezerve „Biserica națională din Vaud", afirmîndu-și în felul acesta statutul de religie de stat în cantonul respectiv. Pe scurt, conceptul național rămîne în mod intenționat imprecis.

Fără îndoială, și națiunile franceză și engleză pretind, în ceea ce le privește, de a se fi fondat pe baza unui pact politic sau civic. Însă, în cazul lor, acesta nu este de același ordin. Lipsind contractanții efectivi, așa-numitul pact al francezilor sau al britanicilor aparține de domeniul imaginarului și al subterfugiului. El a fost decretat de către mandatarii care și-au însușit suveranitatea, dar nu a fost acceptat de către mandatați. Oricît ar fi de înzestrat cu valori universale, pactul statului-națiune liberal nu este altceva decît produsul plebiscitului neavenit al lui Renan. El reprezintă o dublă alienare: aceea care a refulat „poporul suveran" ai cărui guvernanți moderni se reclamă totuși din afara sferei puterii reale, și aceea care a

determinat poporul să fie mulțumit de această operațiune. În schimb, pentru elvețieni, pactul politic nu reprezintă o noțiune abstractată. El se sprijină pe obligațiile reciproce și scrise ale contractanților egali, respectînd cantoanele, statul federal constituind un fel de delegație controlată, fiind perceput mai curînd ca o birocrație comună, la urma urmelor necesară. Berna este numele adevărat al acestui stat, cu mențiunea că această desemnare geografică presupune distanțare mentală. În fapt, singură armata elvețiană este națională iar aceasta evită, bineînțeles, să se acopere de glorie.

Pactul helvetic poate fi astfel interpretat ca un angajament de „co-cetățenie" mai curînd anarhistă decît aflată sub tutelă. În ciuda abținerii masive a elvețienilor în timpul nenumăratelor lor consultări electorale, limbajul oamenilor politici ca și al presei atestă acest fapt. Vocabula cea mai plină de semnificație, din lexicul politic nu exaltă Republica sau Parlamentul, adică Statul sau casta profesioniștilor ce dețin puterea, ci se referă la Suveran, adică la poporul căruia, onorat astfel, i se împrumută maiestatea atribuită cîndva monarhilor absoluți. În plus, această desemnare nu se potrivește cu prejudecata care postulează sinonimia cuvintelor *popor* și *guvernanți* și care atribuie națiunii un destin sublim în ordinea universală. Contractul elvețienilor nu se joacă cu cuvintele și nu manifestă nici o ambiție educativă. Năzuința sa modestă se supune mai curînd unui resort negativ decît pozitiv. În definitiv el rămîne strict securitar, indiferent în egală măsură față de cucerirea de prestigiu, ca și față de zelul misionar. Șabloanele enunțate în leătură cu aceasta corespund realității: este ceea ce crede și Gonzague de Reynold care notează că țara s-a format „nu prin unificare ci prin agregare", că „scopul Confederației este de a asigura fiecăruia dintre membrii săi un plus de securitate [...] de care are nevoie împotriva absorbțiilor care i-ar putea amenința din

afară"[1]. Naționalitatea elvețiană nu procură decît un „surplus" de garanții pentru exercitarea cetățeniei; nu pretinde că are vreo semnificație națională dat fiind că abia acoperă o identitate substanțială.

La aceasta se adaugă faptul că s-a bazat vreme îndelungată „pe intersectarea a două dimensiuni potențial conflictuale, religia și limba", care se „neutralizează în beneficiul echilibrului sistemic global"[2]. Germanicii, ca și latinii, s-au împărțit în catolici și protestanți și n-au putut deci să se coalizeze unii contra altora sau, cînd această coaliție s-a produs totuși, în 1847, în contextul războiului civil – *Sonderbund*-ul – ea a opus cantoane protestante de orientare liberală și laică ce erau în aceeași măsură germanofone și francofone altor cantoane, catolice și clericale, nu mai puțin amestecate în plan lingvistic. E adevărat, afiliațiile confesionale pierzîndu-și din pregnanță, asemenea clivaje contrariază mult mai puțin în prezent. Antagonismul grupurilor lingvistice este acum atît, făcînd destul de vulnerabilă o identitate care, în fața propriei singurătăți, simte mai puțin orgoliul civic, și mai multă neliniște. Dar, chiar și atunci cînd un monument și-a pierdut semnificația, piedestalul rămîne. Spiritul elvețian ignoră noțiunea de minoritate etnică sau culturală, ca și pe aceea de voință majoritară; este, de asemenea, la fel de străin de ideea de „centralitate" care animă, în mod obișnuit, sentimentul național, pentru că este atașat unei concepții conform căreia „periferia" reprezintă norma majoră, dintr-o dublă perspectivă; în primul rînd, în sensul că populațiile helvetice au vrut să se plaseze la granițele Germaniei,

[1] G. De Reynold, *Défense et Illustration de l'esprit suisse*, Bondry, Ed. de la Différence, 1991, p.19-20.

[2] D.-L. Seiler, „Introduction", p.17, în D.-L. Seiler, R. Knüsel (sub îndrumarea), *Vouz avez dit Suisse romande?*, Lausanne, Éd. 24 Heures, 1989.

Franței și Italiei și apoi, pentru că totdeauna ele au contestat legitimitatea vreunui centru care să le fie propriu.

Încă o dată, interpretările canonice ale fenomenului național nu lămuresc geneza acestui mod de identificare. Acesta este anterior afirmării liberale și moderne a suveranității populare, care nu datează decît din secolul al XVIII-lea. În această privință, conștiința civică a elveților apare mai curînd medievală și patriciană la originea sa, *Stadtsbürger*, în sensul burghezului-cetățean al unui stat liber comparativ cu *Staatsbürger*, în virtutea căruia cetățeanul este investit cu capacitate politică prin grația unui stat hotărît să domnească în numele său. De asemenea, el nu este într-o măsură mai mare nici produsul instrumentelor de comunicare în masă și de unificare lingvistică inaugurată de către imprimerie. Dacă tipografii elvețieni, familia Platter scumpă lui Emmanuel Le Roy Ladurie, au contribuit la înflorirea *print-limbajelor* – limbilor tipărite – folosite de prinții Franței și ai Germaniei în acțiunilor lor de inoculare a naționalismelor de stat, ei au lucrat pentru exterior, scutindu-i pe ai lor de a se supune acestui instrument de spălare a creierului. În afară de aceasta, e la fel de greu de crezut că identitatea elvețiană s-ar fi dezvoltat, după teza lui Ernest Gellner, pentru a răspunde necesităților revoluției industriale, sau, și mai puțin încă, datorită resentimentului față de alte popoare. Cît despre încercarea de a afla dacă ea este „perenialistă"[1] sau modernă, înnăscută sau construită, ar fi mai bine să convenim că este, în orice caz, temperamentală, trăsătură ce se manifestă de multă vreme ca un factor activ, independent de voința statului.

Deși privită cu dispreț de către supușii marilor națiuni a căror identitate a fost programată conform vîrfurilor puterii,

[1] Elvețienii reclamă o foarte mare vechime, imemorială și intangibilă, întreținută de esențe profunde, dar greu de definit.

rezultanta traiectoriei helvetice constituie cel puțin o problemă de reflecție. Ea se singularizează prin apartenențele multiple și ierarhizabile la îndemîna fiecăruia, fapt enunțat în artcolul 44 al Constituției. Aici se vorbește totodată de „drepturile cetății", de „indigenat" cantonal, de naționalitate confederală, fără ca vreuna din aceste noțiuni să dețină prioritatea particulară.[1] Sentimentul de apartenență primordială este o problemă intimă a fiecărui elvețian. Poate că acesta se confundă cu vreuna din subordonările determinate de norma constituțională, poate se circumscrie cadrului teritorial al unui canton sau se atașează aceluia, relativ transteritorial, al confederației întregi. Însă la fel de bine el poate să ignore această normă, supunîndu-se unei alegeri lingvistice, „romandă", adică francofonă sau germanică sau, mai rar în zilele noastre, se poate exprima printr-o identificare religioasă, protestantă sau catolică. Un astfel de dispozitiv cu geometrie variabilă favorizează, s-ar spune, particularismele. În cazul elvețienilor însă, tocmai particularismele creează un obstacol ferm în fața naționalismului redutabil, concilindu-se cu spiritul de universalitate ce caracterizează fracțiunile luminate ale populației. Din acest punct de vedere, elvețienii sînt cei mai apropiați de ceea ce a însemnat cosmopolitismul Europei Luminilor.

Spania, un stat fără teritoriu?

Spania oferă un exemplu recent de reformulare a logicii naționale sau, mai curînd, ilustrează după 1977, schimbarea concepției unificării, a națiunii spaniole reafirmate sub dictatura generalului Franco, cu o altă concepție, multinațională.

[1] Cf. J.Rohr, *La Démocratie en Suisse*, Paris, Economica, 1987, pp.68-71.

După dispariția bătrînului dictator, regele Juan Carlos și șeful guvernului său, Adolfo Suarez, s-au preocupat să-și instituie legitimitatea lor democratică, una dintre cele mai contestabile de altfel, în singura manieră posibilă pentru ei; anume, demonstrînd prin abilitate teoretică și prin viziune strategică capacitatea de a conduce o schimbare de regim fără învingători și fără învinși, acceptabilă atît pentru vechea opoziție democratică cît și pentru masa de spanioli sau pentru membrii aparatului puterii căzute care se temeau, și unii și ceilalți, de brutalitatea unei rupturi susceptibile de a pune în discuție realizările economice ale țării. În sfîrșit, obiectivul lor, ca și, în același timp, unica rațiune de a exista, consta în a reuși o tranziție demnă de acest nume, nedureroasă, fără a leza legalitatea franchistă în vigoare, și, mai ales, garantînd continuitatea unei administrații ale cărei resorturi continuau să fie controlate de personalul vechiului regim.

Necazul a fost că această regulă de prudență, dictată de grija de a nu speria pe nimeni, se arată a fi greu de respectat, dat fiind că, se reclama o reparație indispensabilă a chinurilor suferite timp de patru decenii de către minoritățile bască și catalană. Pentru ele, era franchistă însemnase pierderea statutului de autonomie obținut în epoca republicană. Practic, această perioadă reprezentase o politică de revanșă a naționalismului castilian asupra naționalismelor periferice, basc și catalan, prin impunerea spaniolei — limba „imperială" — asupra graiurilor regionale. O reparație n-ar fi putut lua o altă formă decît aceea de restabilire a generalității catalane și a guvernării *Euskadi*. Pe de altă parte însă, restaurația ar fi însemnat o insultă majoră, în ochii celor ce doreau unitatea Spaniei, în mod special pentru armată, care, amenința pur și simplu cu un puci. În consecință, guvernanții trebuiau să menevreze situația în așa manieră încît să satisfacă cele două imperative contrarii: să răspundă așteptărilor autonomiste, demonstrînd astfel autenticitatea demo-

cratică a monarhiei, fără ca acest răspuns să se transforme în *casus belli* în ochii sectoarelor conservatoare şi ai militarilor. Ca să rezolve acestă dilemă, regele şi Adolfo Suarez se vor strădui să dedramatizeze revendicările basce şi catalane, banalizîndu-le în cadrul unei regionalizări extinse la nivelul a cincizeci de provincii spaniole. Astfel, ceea ce ar fi putut trece drept o recunoaştere a vocaţiei separatiste cu totul particulară a Catalaniei şi a Ţărilor basce tindea să se transforme într-o descentralizare la îndemîna tuturor. O Spanie a autonomiilor s-a născut în urma acestei menevre tactice, parcă din greşeală. Proiectul nu se va realiza însă fără complicaţii. Pentru a îndepărta riscul unei restabiliri unilaterale şi ilegale a generalităţii catalane, guvernul va trebui să anticipeze, nu fără pericol, dispozitivul constituţional în formare şi să-l instaureze cu titlu provizoriu în septembrie 1977. Apoi, în iunie 1978, a trebuit să acţioneze în acelaşi fel în favoarea Ţărilor basce. Cum nu s-a produs nici o lovitură de stat militară, munca de elaborare a Constituţiei s-a accelerat. Ea va culmina în 1978 cu adoptarea unui text, pe bază de referendum, care oferă garanţii regimurilor preautonome basc şi catalan, camuflîndu-le în spatele unor regionalizări inspirate de modelul italian, în sensul că evită să pună în discuţie natura unitară a statului. Însă acest exerciţiu semanănă cu o scamatorie, în măsura în care permite multiple interpretări. În sfîrşit, dispozitivul „unităţilor autonome" prevăzut prin Constituţie acoperă o gamă de aranjamente care, urmărind, pentru moment să creeze puţină confuzie, îşi pregăteşte calea pentru a schimba simpla descentralizare cu statutul de stat quasisuveran în materie de probleme interne, şi cosuveran în domeniul problemelor internaţionale. Aparenţa aminteşte de modelul italian, dar în fapt, instrumentul constituţional efectiv nu este acelaşi. În cazul Spaniei, acest dispozitiv permite dezvoltarea de guvernări regionale ale căror atribuţiuni le pot depăşi pe acelea ale landurilor Republicii Federale

Germania, de exemplu, și care seamănă mai curînd cu cele ale Quebec-ului și cu federația canadiană. În afară de aceasta, cel mai important este faptul că acestor competențe revendicate de către puterile regionale li se adaugă, în cazul comunităților cu adevărat istorice ale Catalaniei, Țărilor basce sau Galiciei[1], factorul de diferențiere socială și culturală legată de particularismul lor lingvistic.

Astfel, între 1977 și 1985 s-au creat nouăsprezece comunități autonome care cuprind întreg teritoriul spaniol. Această generalizare răspunde promisiunii de liniștire a situației, întrucît permite plasarea, în mod formal, pe același plan, a generalității catalane, cu „comunitatea autonomă a Madridului", de exemplu, formată în 1983 printr-un soi de mimetism devenit obligatoriu. Pe deasupra, aproape toate aceste comunități arborează denumiri a căror estetică maiestoasă și perimată materilealizează susceptibilitatea patrioților spanioli.[2] În fapt însă,

[1] Situată în extremitatea atlantică, în partea de nord-vest a Spaniei, Galicia aparține, din punct de vedere istoric, domeniului lingvistic portughez. Particularismul său cultural este totuși mai puțin marcant față de acela al Catalaniei sau al Țărilor basce. Referitor la aceasta, nu este lipsită de importanță observația că generalul Franco era galician.

[2] Acestea sînt: consiliile Andaluziei (Sevilla), deputația generală a Aragonului (Saragosa), principatele Asturiei (Oviedo), consiliul general interinsular al Insulelor Baleare (Palma de Majorca), consiliile Canarelor (Las Palmas), consiliul comunităților Castiliei și de la Mancha (Toledo), consiliul general al Castiliei și Leon-ului (Burgos), deputația generală a Cantabriei (Santander), generalitatea Catalaniei (Barcelona), consiliul general al Estramadurei (Badajoz), consiliul Galiciei (Saint-Jacques-de-Compostelle), comunitatea autonomă a Madridului, consiliul general al Maurciei, deputația forală a Navarrei (Pampeluna), comunitatea autonomă La Rioja (Logroño), comunitatea valenciană (Valencia), guvernul basc (Vitoria), orașele autonome Ceuta și Melilla (enclave pe coasta marocană).

această estetică maschează o extremă densitate de formule politice reale, de la cele mai radicale la cele dictate de conformismul instituțional, trecînd și printr-o serie de înlănțuiri oarecum folclorice inspirate de vechile tradiții medievale.

Privită în ansamblu, Spania cuprinde mari comunități care pot reclama precedente istorice pe baza unei identități culturale specifice, opunîndu-se astfel tuturor celorlalte. Primele dintre acestea, respectiv Catalania, Țările basce și, cu mai puțină fermitate, Galicia și-au revendicat deja autonomia. În cazul bascilor și al catalanilor au existat elemente ce ambiționau o independență totală. În orice caz, aceste trei regiuni și-au lărgit la maximum cîmpul competențelor pe care le oferă Constituția, pînă într-atît încît Catalania spre exemplu își consolidează o rețea de relații internaționale, în maniera Quebec-ului, pe cont propriu. Restul comunităților, șaisprezece la număr, dimpotrivă, par să nu manifeste nici cea mai mică dorință de autonomie. S-a vorbit, în ceea ce le privește, de un așa-numit „regionalism suscitat" destinat să „camufleze într-o oarecare măsură marile regionalisme basc și catalan care produceau teamă noii Spanii."[1] Însă, acest antrenament artificial s-a produs în contexte lingvistice sau istorice mai mult sau mai puțin propice.

Ținutul Valenciei s-a putut folosi de persistența relativă a limbii, de altfel derivată din catalană. Insulele Baleare au beneficiat de același factor generat de extinderea unei zone catalofone ce numără 7 sau 8 milioane de locuitori. În plus, situația lor de insulari n-a făcut decît să accentueze atracția față de un regim autonom. O astfel de caracteristică bazată pe geografie este valabilă și pentru Insulele Canare sau, dintr-un alt punct de

[1] F. Moderne, *Discussion sur le concept d'État autonomique*, p.74, în C. Bidegaray (sub îndrumarea), *L'État autonomique*, Paris, Economica, 1994.

vedere, pentru cele două orașe africane Ceuta și Melilla. În shimb, hispanofonia completă a acestor trei teritorii dovedește că diferența culturală n-a slujit cu nimic particularismului lor în primul rînd topografic.[1] Cît privește o astfel de istorie privită cu lupa, cel mai bun exemplu îl constituie Navarra; provincie privilegiată prin regimul său fiscal separat - foral - încă din Evul Mediu, ea și-a conservat acest avantaj derogatoriu după 1978.[2] Astfel s-a conturat o ierarhie a unei Spanii a comunităților autonome, avînd în vîrf cele trei voluntariste, Catalania, Țările basce și Galicia, la nivelul intermediar,opt comunități cu o poziție mai fermă din motive diferite, și la nivelul de jos, celelalte unsprezece, antrenate de această dinamică la care ele n-au aderat decît prin forța împrejurărilor. Fiindcă acestea nu prezentau trăsături lingvistice, geografice sau istorice distinctive, care să le justifice existența, aceste așa-numite autonomii nu erau altceva decît un efect al oportunismului politic al artizanilor tranziției profranchiste.

Caracterul artificial al instituționalizării unei legitimități autonomiste nu constituie totuși aspectul cel mai remarcabil al democrației spaniole. Ciudățenia cea mai mare constă în apariția bruscă de noi cadre politice arbitrare care au provocat sentimente de adeziune sau de apartenență în sensul unei noi perceperi a ideii de popor, de națiune și de naționalitate, în comunități cel mai puțin susceptibile de aceasta, cum ar fi Andaluzia, Aragonul, cele două ansambluri castiliene, Madridul sau Rioja.

Responsabilă de acest fapt este în acest caz însăși Constituția, incoerența sa autorizînd interpretărie cele mai radicale dar

[1] Pe deasupra, în Canare, statutul foarte vechi de zonă franca scutită de drepturi de vamă, adaugă aici o specificitate suplimentară.

[2] Ca și în timpul regimului franchist care în schimb, a abolit acest privilegiu în Țările basce (privilegiu restabilit în 1978).

şi manipulările cele mai ambigue ale identităţilor naţionale. Termenii de naţiune în sensul de naţionalitate de stat, de naţionalităţi sau de popoare diferite incluse în acest stat se confundă între ei, într-un amestec ce seamănă mai curînd cu o încîlceală juridică decît cu un ordin normativ bine gîndit. Mai curînd pare a fi premeditat limbajul dublu, fiindcă un preambul constituţional stipulează că „naţiunea spaniolă [...] îşi proclamă voinţa de a proteja pe toţi spaniolii şi popoarele Spaniei în exercitarea drepturilor omului, ale culturii, tradiţiei, limbilor şi instituţiilor... "[1]. La rîndul său, articolul 2 afirmă: „Constituţia se bazează pe unitatea indisolubilă a naţiunii spaniole, parte comună şi indivizibilă a tuturor spaniolilor, şi recunoaşte şi garantează dreptul la autonomie a naţionalităţilor şi regiunilor pe care le cuprinde ca şi solidaritatea dintre acestea". Sintaxa alambicată ajută oare la înţelegerea textului? Nu cumva modul de exprimare constituie o manieră de a nu spune nimic decisiv, lăsînd astfel deschisă calea pentru populaţii şi pentru conducătorii acestora, în perspectiva unui nou pact politic? Constituanţii care se străduiesc aproape întotdeauna să concilieze contrariile ajung adesea la soluţii neaşteptate, pe care nici nu le bănuiesc. Fără îndoială este acesta şi cazul constituanţilor spanioli cărora li se va aprecia, poate, clarviziunea.

Două sînt principiile constituţionale care se exprimă fără echivoc: preeminenţa cartei statului central în raport cu aceea a comunităţilor şi caracterul indisolubil al legăturilor lor. În rest însă, totul pluteşte în incertitudine. Naţiunea spaniolă este o naţiune remarcabilă? Cu siguranţă, dacă ne referim numai la statutul de autonomie al Catalaniei. „Catalania, se enunţă în primul articol, în calitate de naţionalitate şi pentru a accede la

[1] „Constitución española aprobada por las Cortes el 31 de octubre de 1978", p.161-207, în F. Murillo Ferrol, M. Ramirez Jiménez, *Ordenamiento institucional de España*, Madrid, Ed. SM, 1980.

guvernare proprie, se constituie în Comunitate autonomă în acord cu Constituția și cu prezentul statut."[1] Constituția primează așadar, și nicidecum națiunea unică și indivizibilă. Ce este, de altfel, poporul spaniol? Primul articol al Constituției nu se poate abține să nu-i atribuie „suveranitatea națională". Însă problema apare mai complicată dacă ne întoarcem la preambulul articolului menționat. Potrivit acestuia, Spania reprezintă o bună parte a spaniolilor despre care nu se știe exact cît de sensibili sînt la ideea unei fuziuni între popoare. Însă, pe de altă parte, Spania reunește aceste popoare distincte mult mai puțin pe baza unei convenții politice ca în cadrul modelului național al lui Renan sau al liberalilor, și mai mult în virtutea unui liant comunitar care nu poate fi decît etnocultural, chiar și atunci cînd acesta rămâne fantasmagoric, exceptînd Catalania, Țările basce și Galicia. Avînd în vedere specificarea evanescentă a cetățeanului individual, nimic nu ne împiedică, în definitiv, să ne imaginăm că suveranitatea acestor popoare reprezintă esențialul. Ceea ce înseamnă că nenumăratele colectivități ale *demos*-ului spaniol sînt inventate pe trei sferturi și elementul spaniol nu are existență politică decît dacă se admite în prealabil obligația de a se integra într-o comunitate primordială și nu numai civică.

Ce-am putea spune despre legătura neclarificată ce există între națiunea spaniolă dată la rebut, și statul său central, teritoriul său și diversele sale naționalități, unele dintre ele mai mult sau mai puțin reale? Principiile Constituției ca și tratatele de autonomie nu pomenesc decît de naționalitățile particulare ale regiunilor, ca și cum naționalitatea spaniolă ca atare funcționază doar din punctul de vedere al comodității administrative! În consecință, constituanții au convenit ca alături de naționalitățile bască și catalană să figureze și altele, andaluză,

[1] A. Bachoud, M.-F. Mourier-Martinez, *España, una democracia joven*, Paris, Masson, 1990, p.85.

aragoneză, murciană şi, de ce nu, madrilenă. Cît despre noţiunea de stat, constituţia catalană o desemnează cu titulatura de „stat spaniol" redus la rangul de armătură parlamentară şi birocratică, ai cărui funcţionari sau deputaţi aparţin popoarelor ce nu poartă acest nume, al căror singur locuitor ar fi, la nevoie, regele şi al cărui teritoriu este împărţit între nouăsprezece comunităţi autonome.

S-ar spune că este vorba aici de o analiză răutăcioasă. Dar, la nivelul oricăror declaraţii oficiale, statutul de autonomie al Andaluziei, de exemplu, adoptă o frazeologie catalană sau bască atunci cînd îşi reclamă dreptul la autoguvernare pe care „Constituţia îl recunoaşte tuturor naţionalităţilor". Nu lipseşte nici referinţa la un „popor andaluz", dotat cu teritoriul său inalienabil alcătuit din opt vechi provincii ale Spaniei.[1] În plus, în ceea ce priveşte practica şi nu doar textele normative, nu numai comunităţile prevăzute cu o limbă distinctă de cea spaniolă încearcă să se impună cu scopul de a-şi asigura o marcă distinctivă şi totodată un semn de apartenenţă politică. Lipsite de specificitate lingvistică, majoritatea celorlalte comunităţi se servesc de alte mijloace, mai puţin evidente, însă cu scopul de a obţine acelaşi rezultat: acestea îşi inventează o istorie şi tradiţii mai mult sau mai puţin glorioase, dacă nu cumva se forţează să scoată la iveală cine ştie ce idiom local căzut în desuetitudine, ca în cazul Aragonului.

Uneori se ajunge chiar pînă acolo că anumiţi autonomişti exaltaţi manifestă ambiţii imperialiste asupra comunităţilor vecine; este cazul bascilor care au revendicat Navarra, şi al intelectualilor Barcelonei care proclamau o Catalanie lărgită pînă în Baleare şi în ţinutul Valenciei. Toate acestea n-ar fi altceva decît nişte peripeţii ce relevă inventivitatea futuristă a noilor

[1] *Estatuto de autonomía para Andalucia*, Sévilie, Parlamento de Andalucia, 1984, p.161-162.

naționalități ale Spaniei, dacă nu s-ar porni de la premiza suprapunerii noțiunii de națiune asupra aceleia de spațiu teritorial.

Din nefericire nu este așa. Statul Madrid și-a pierdut naționalitatea odată cu poporul și cu teritoriul. Problema este însă că aceste comunități au tendința de a încarcera o națiune între granițe fixe, rigide. După acestea, pare imposibil să fii castilian în Catalania sau catalan în principatele Asturiei; tendința este aceea de-a dizolva individualitatea cetățeanului în acea naționalitate în mijlocul căreia trăiește. În felul acesta, naționalismele spaniole se îngustează la scară aproape microscopică; în schimb s-au demultiplicat datorită unei intransigențe alimentate de furia neofiților. Cel mult se pot bucura că au devenit mult prea mărunte pentru a putea alimenta o agresivitate veritabilă în exterior...

Soluția austriacă era interesantă. Soluția spaniolă, mai puțin probabil, întrucît ea privește posibilitatea formării de state-națiuni în miniatură, destinate, pe deasupra, frustrării permanente ce decurge din vocația lor de întoarcere la suveranitate.

Concluzie

Oricare i-ar fi soarta viitoare, situația Spaniei nu oferă suficient material de reflecție asupra evoluției fenomenului național. Din punctul de vedere al relației dintre o identitate europeană și conținutul politic al acesteia, Spania se situează în registrul diviziunii unui imaginar comun deja constituit și nu în acela al unui imaginar ce urmează să se nască. Și, dacă ne referim la coexistența populațiilor ce aspiră la recunoașterea diversității lor în cadrul aceluiași stat, dispozitivul spaniol nu se aplică decît regiunilor ai căror locuitori se simt apropiați și care au conștiința acestei coexistențe de secole, și nu grupurilor de imigranți de dată recentă, alogeni în sens strict, ca în Germania, Belgia, Marea Britanie, Elveția și Franța. Ori, astăzi, tocmai astfel de grupuri creează dificultăți în problema reexaminării apartenenței naționale.

Se impune așadar găsirea altor piste pentru a descifra prezentul nostru marcat de două fenomene contrare: în vestul Europei, prăbușirea aparentă a subordonărilor naționale clasice însoțită de un soi de elogiu al eterogenității și, în partea orientală, o redeșteptare a pasiunilor naționaliste pe care comentatorii politici le iau cam prea mult în derîdere. Aceasta este starea de fond cu condiția de a nu privi lucrurile cu ușurință, limitîndu-ne la a lua în considerare jurăminte pioase și judecăți sumare.

Vestul sau elogiul eterogenității

Erodarea suveranității statelor este un fenomen real, legat din ce în ce mai mult de echilibrele economice, sociale, politice, ideologice sau religioase. A devenit chiar superfluu să spui că guvernările naționale – cu excepția celei a Statelor Unite – încearcă pur și simplu să se descurce în situații dificile pe care le-au pierdut de sub control de mai bine de șaizeci de ani. Observația este valabilă în cazul protecției monedei atacate fără preaviz de speculatori ca Geoge Soros, al industriilor delocalizate de la o zi la alta prin concerne multinaționale a căror putere o echivalează pe aceea a unei țări mijlocii, al unor instituții ca Banca Mondială sau Fondul Monetar Internațional, a căror influență o depășește pe aceea a majorității statelor. În plus, tocmai pentru a putea rezista mai bine acestor presiuni, statele au consimțit ele însele la abandonarea suveranității, în special în cadrul Uniunii Europene. În sfîrșit, cînd dezlegarea conflictului Est-Vest părea să anunțe sfîrșitul confruntărilor ideologice transnaționale, s-a produs iruperea marilor mișcări religioase fundamentaliste și-apoi a altor curente integriste care stau la originea resurgenței naționalismelor de tip etnic. Guvernanții europeni nu sînt singurii care se resimt în urma punerii în discuție a puterii lor reale. La rîndul lor, guvernații au înțeles că mandatarii lor și-au pierdut prerogativele și că atributele regale au devenit destul de factice. Dintre guvernanții mai luminați, cîțiva au „negat faptul că statul dispune de putere decizională ultimă, incluzînd aici și dreptul de a recurge la forță"[1]. Legitimitatea democratică dusă la extrem s-a trezit zdruncinată deodată și, odată cu ea, principiul unei suveranități populare reduse doar la dreptul de a-și alege sau de a-și demite con-

[1] J. Rosenau, „Le nouvel ordre mondial: forces sous-jacentes et résultats", *Études internationales* 23(1), mars 1992, p.23.

ducătorii a căror politică nu exprimă voința majoritară, ci constrîngeri interne independente de preferințele poporului. În acest context, construirea democrației în fiecare țară – „democrația-națiune" – a fost afectată, ca și expresia statului-providență, incapabil de a-și asuma rolul său protector.

Însă fără îndoială destinderea sentimentului național a precedat cu cel puțin treizeci de ani această stare de fapt. După ce a atins apogeul în 1914, naționalismul a fost considerat răul absolut după cel de-al Doilea Război Mondial, iar procesul îndoctrinării politice a fost inversat grație grijii atente a intelectualilor.

Dacă Isaiah Berlin și Elie Kedourie s-au mulțumit să prezinte naționalismul ca pe o forță potențial periculoasă al cărei impact se putea vedea pas cu pas, Karl Popper, Friederich Hayek sau J.-L. Talmon l-au condamnat fără drept de apel în numele „societății deschise" sau al „marii societăți" de piață și de luptă împotriva totalitarismului. În esență, acesta este punctul de vedere actual. În plus, această revizuire a catehismului civic și-a arătat roadele. Sensul comun percepe naționalismul ca pe autorul tuturor războaielor și al tuturor genocidelor moderne, la nevoie adăugîndu-i-se și adjectivul etnic, atunci cînd e vorba de ținuturi exotice. Cît despre atașamentul național, acesta este situat în cadrul unei patologii sociale care, deși într-un mod mai indulgent, îl alimitează la condiția unui sentiment perimat.

După masacrele din 1914-1918 și 1939-1945, patriotismul individual a fost perceput ca o încrucișare naivă sau culpabilă cu masacrul industrializat, după cum observă Christopher Coker[1]; sau a fost privit ca o înclinație a *libido*-ului către ceea ce Freud numea instinctul morții. La rîndul lui,

[1] Cf. C. Coker, *War and the Twentieth Century*, Londres, Brassey's 1944.

național-civismul lipsit de agresivitate cade în desuetitudine. Ca să nu abuzăm de exemple, e suficient să menționăm naționalismul orgolios al Marii Britanii, matcă a sistemelor politice moderne și a cetățeniei responsabile. Ori, ceea ce frapează înainte de toate în zilele noastre este dezangajarea civică a englezilor; de exemplu, faptul că numărul aderenților Partidului laburist a scăzut de la 800 000 în 1965 la 280 000 în 1992, în timp ce efectivele *Royal Society for the Protection of the Birds* – Societatea regală pentru protecția păsărilor – a crescut de la 30 000 la 850 000 de membri.[1] De altfel, oriunde în altă parte ar fi să se manifeste, pentru vest-europeni, sentimentul național este considerat o ciudățenie demnă de milă manipulată de către guvernanți reprehensibili sau chiar criminali tocmai din această cauză. Așa a fost cazul dictatorului român Ceaușescu, care și-a pierdut foarte repede creditul dobîndit prin fronda sa față de Uniunea Sovietică, rămînînd în schimb doar cu rușinea afirmării patriotice. Este, în prezent, cazul Greciei împietrite în identitatea sa religios ortodoxă[2], ca și într-o măsură mai mare încă, a țărilor fostei Iugoslavii.[3]

---

[1] După *The Economist*, 13 august 1994, p.32.

[2] Constituția greacă din 1975, revăzută în 1986, a fost promulgată în „numele Sfintei Treimi consubstanțiale și indivizibile". Articolul 3 al acesteia stipulează că „religia dominantă în Grecia este aceea a Bisericii ortodoxe orientale a lui Cristos". Buletinele de identitate grecești menționează religia purtătorilor, în timp ce prozelitismul altor confesiuni este interzis. Parlamentul european a admonestat Grecia, în legătură cu aceasta, în 1992.

[3] Dar nu și pentru curajoasa Cecenie dusă la pierzanie de practicile „mafiote" ale președintelui Dudaev. Poate că occidentalii împărtășesc opinia ministrului rus al Afacerilor Externe Andrei Kozîrev, care declarase la 5 iunie 1992 că „republicile asiatice aparțin altei lumi" (*Le Monde*, 7-8 iunie 1992, p.1) Kozîrev pare să-și fi schimbat totuși ideea în legătură cu Cecenia.

Această sensibilitate „postnațională" se supune a ceea ce Gilles Lipovetsky numea „etica nedureroasă a noilor timpuri democratice"[1], unei dispoziții ce repudiază datoria colectivă a moralei pozitive în profitul unei opțiuni etnice aservite căutării fericirii individuale sau angajamentului personal. În 1911, filozoful Georg Simmel afirma că individualismul extrem al societății moderne nu mai tolera valorile moștenite, percepute ca fiind pur formale, aceasta în așteptarea noilor coduri culturale ce întîrziau să se concretizeze[2]. De aici rezultă în prezent atracția exclusivă față de cauze umanitare, ecologice și, în plus, de apărare și de ilustrare a acelei categorii particulare rebotezate cu numele de minoritate. Aceeași explicație este valabilă și pentru respingerea preceptelor religioase apartenențelor ca și pentru ironia față de identificarea națională prin cultivarea relicvelor.

Ignorînd total elgeanțele circumscrise durabil unui teritoriu sau unui statut politic, această regulă de viață privilegiază apartenențele colective efemere. Ea nu se opune ferm participării civice și electorale, dacă e să credem sondajele care arată că participarea se relevă a fi mai elevată la aceia - care sînt cei mai instruiți - pe care sociologii îi onorează cu titlul de „postmoderni", decît la alții.[3] Însă acest civism la modă acum se convertește nu doar într-o exaltare a solidarității cît, mai ales, într-un elogiu al eterogenității. Acum, cînd justificarea economiei naționale în maniera lui List a dispărut, civismul răspunde logicii unui „stat național eterogen", însărcinat doar cu

[1] Subtitlu al lucrării lui G. Lipovetsky, *Le Crepuscule du devoir*, Paris, Gallimard, 1992.

[2] Cf. G. Simmel, *La Tregédie de la culture et Autres Essais*, Paris, Petite Bibliothèque Rivage, 1988, p.117.

[3] Pe baza a 229 de sondaje realizate în 17 țări diferite (cf. H. L. Reiter, „The rise of the New Agenda" and the declin of partisanship", *West European Politics* 16, 2, aprilie 1993, p.89-104).

prezervarea „libertății concrete", cum o numește Ralf Dahrendorf[1]; sau, vizează un stat de serviciu, așa cum și-l imaginează Pierre Rosanvallon, stat care tinde spre „ruperea vălului ignoranței" ce permitea statului-providență să-și extindă protecția asupra tuturor categoriilor de populație în cadrul unui sistem de siguranță egalitară, care ignoră însă riscul pe care-l reprezintă cei defavorizați.

Odată rupt acest văl, societatea apare ca o împletire instabilă de poziții individuale ce reclamă crearea unui spațiu intermediar pentru cei mai puțin performanți.[2] Dacă tot se vorbește atît despre excluși, aceasta nu trădează oare un proiect încă neexprimat de a-i trata diferit, de a reveni la principiul națiunii unice și indivizibile încredințîndu-i unor „SAMU sociale" la scara întregii Europe?

Produsul cel mai notoriu al acestui neo-civism al elogiului eterogenității este totuși doctrina multiculturalismului, acum criticată în Statele-Unite dar reactualizată în Europa. Unul din comentatori, Charles Taylor, o definea ca pe o „politică a recunoștinței", un răspuns al nevoii de demnitate exprimate de grupuri „subalterne", care au resimțit-o ca pe o „necesitate vitală"[3]: mai întîi negrii americani, apoi femeile și homosexualii, în cele din urmă comunitățile de origine extraeuropeană instalate în Europa. Taylor vede în aceasta semnul evoluției spre o a doua fază a imaginarului politic modern, marcat prin afirmarea universală a diferenței, fază opusă celei precedente, atașată într-un mod nu mai puțin universal proclamării egalității primordiale a indivizilor dincolo de caracterele lor particulare.

---

[1] R. Dahrendorf, *Il futuro dello Stato nazionale*, *Micro-Mega* (5), 1994, p.69.

[2] P. Rosanvallon, *La Nouvelle Question sociale*, Paris, Seuil, 1995.

[3] C. Taylor, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p.25-27.

Înțeleasă astfel, ideea de universalitate se înrudește, orice-am zice, cu cea a lui Herder și nu cu aceea a pactului civic național al lui John Stuart Mill sau a lui Renan. Proclamînd egalitatea valorii potențiale a tuturor ființelor umane, ea postulează astfel „valoarea egală cu ceea ce rezultă în plan real din acest potențial".[1] Simpla toleranță nu mai este suficientă. Mai curînd ea seamănă a dispreț, pentru că numai recunoașterea absolută a diferențelor, a echivalenței tuturor cu toți, a absenței unei normalități cît de cît ar trebui să conducă relațiile dintre indivizi și dintre grupuri, conform canoanelor multiculturalismului.

Privită în înțelesul ei global, această sacralizare a eterogenității care încearcă, la modul ideal, să ofere șanse de viață celor ce erau cetățeni de al doilea rang, sfîrșește de a disocia cadre de existență – stat, piață, societate, rețele de solidaritate – ce n-au acoperire. Și mai fățiș încă, ea solemnizează astfel închiderea definitivă în ele însele a minorităților etnice, religioase sau chiar regionale deja constituite, așteptînd ca altele noi să se formeze. În aceste condiții, deschiderea colectivității naționale ia chipul artificiului impus, fără a fi suficient de atentă la faptul că politica de exaltare a identităților diferențiate favorizează în realitate „un spațiu nou de înfruntare în care grupurile active ce reprezintă sau pretind că reprezintă comunități își negociază pozițiile în funcție de puterea și de avantajele pe care acestea le dețin".[2]

E-adevărat că există alternativa oferită de formarea identității europene. Aceasta s-ar putea constitui pe baza valorilor comune Europei de Vest și chiar ale celei centrale: legitimitatea guvernării consimțite și obstrucționate de contraputeri ce-i limitează excesele, atașamentul față de libertățile formale

[1] *Ibid.*, p.42-43.

[2] D.-C. Martin (sub îndrumarea lui), *Cartes d'identité: comment dit-on „nous" en politique?*, Paris, Presses de la FNSP, 1994, p.28-29.

garantate de cele reale, ca și tradiția mai recentă a unei justiții distributive ce atenuează diferențele de bogăție. Necazul este că s-a realizat destul de puțin în acest sens. Aparatul integrării europene este întîi de toate juridic, într-atît încît, în loc să-i unească pe europeni, îi desparte. În plus, cei ce conduc această întreprindere nu sînt singurii implicați. Europenii înșiși nu-și deschid granițele pentru a se stabili la vecinii lor (statisticile Comisiei de la Bruxelles au arătat că 97,5 % din cetățeni preferau să trăiască în 1994 în țările lor decît în vreuna din țările membre). S-ar părea astfel că mobilitatea intra-europeană tinde să se reducă la întoarcerea în Spania și în Italia a emigranților plecați mai demult în alte părți ale Europei.

Pentru a se dezvolta o identitate politică colectivă pe continent, trebuie, fără îndoială, să se consolideze în prealabil un spațiu public de dezbatere, care să ofere europenilor o conștiință a intereselor lor solidare, cît și a unui interes general, superior celui al părților. Din păcate, se pare că practica dezbaterii europene nu ajută cu nimic formarea acestui spațiu, în măsura în care ea se caracterizează printr-un contrast permanent între declarațiile de intenții și acțiunile practice.

Estul caricaturizat

Imaginea pasiunilor naționaliste din spațiul fost comunist, așa cum se vede ea în Vest, generează confuzie în privința analizei prezente a fenomenului național în Europa. Ceea ce prevalează este amalgamul de situații diferite, care situează majoritatea societăților Europei de Est într-un „Orient" perceput nu doar ca un teritoriu ci ca o categorie a spiritului, de natură temporală, altfel spus, ca un arhaism pentru care naționalismul reprezintă doar unul dintre ingrediente.

Probabil că o astfel de viziune l-a determinat pe președintele Mitterand, în 1991, să declare la *Frankfurter*

Allgemeine Zeitung că Croația aparținuse blocului nazist în cel de-al Doilea Război Mondial, parcă pentru a-i nega astfel legăturile cu valorile epocii noastre. În realitate, partizanii croați au devenit majoritari în armata lui Tito, din 1942. Mai ales că, pentru a aminti doar un detaliu, vechile democrații populare se caracterizează acum mai curînd prin anomie civică decît printr-o exacerbare a identităților xenofobe. Anomia domină în toate cazurile și se exprimă prin reținerea în fața oricărei forme de solidaritate colectivă, prin îndoiala față de virtutea libertății dobîndite, printr-o mentalitate de plîngeri permanente și de eschivă în fața responsabilităților, într-un cuvînt printr-un scepticism paralizant în raport cu noțiunile binelui comun al Statului și, în final, al naționalității civice.

Această estompare a sensului de cetățenie cîștigă într-o cu totul altă direcție în Republica cehă, în Polonia, în Bulgaria și Ungaria, unde soarta minorităților maghiare din România, din Serbia sau din Slovacia suscită prea puțin interes. Și, dacă se produc mișcări naționaliste mai mult sau mai puțin consistente în alte țări, rareori sînt luate în considerație. Pentru ruși, români, slovaci sau albanezi acestea compensează o dezordine politică și socială mai fundamentală creată în bună parte la instigarea guvernanților preocupați să-și mascheze incompetența sau de către opozanții acestora care aspiră să-i înlocuiască. În definitiv, doar în Țările baltice, circumstanțele create prin anexarea sovietică și prin deportarea sutelor de mii de locuitori înlocuiți ulterior cu ruși degenerează într-o xenofobie naționalistă cu-adevărat crucială. Iată pentru ce este riscant a pretinde că se poate pune în evidență diferența ce separă populațiile de religie ortodoxă, ancorate în particularismul lor etnoconfesional, de populațiile catolice care se sustrag acestei pulsiuni. Balticii profesează catolicismul sau luteranismul. Paralel, Bulgaria ortodoxă se menține destul de liniștită, în timp ce catolica Slovacie se dedă deliciilor intoleranței naționale

într-un mod totuși temperat. Cît despre Croația devotat papistă aceasta nu are nimic de invidiat la ortodoxa Serbie, în această privință.

Faptul că, ostracismul mental, generat de această confuzie de situații distincte este însoțit la vest-europeni de o ambivalență a sentimentelor și a discursului față de cei din Est nu schimbă lucrurile. Vest-europenii consideră societățile din Est drept niște etnii cu moravuri inacceptabile. Dar, pe de altă parte își pun și problema integrării acestor supraviețuitori ai tiraniei totalitare în marea familie europeană, cu condiția ca în prealabil aceștia să se debaraseze de unele apucături tribale detestabile. Faptul atrage după sine o ierarhizare arbitrară legată, nu atît de comportamentul lor efectiv, cît de unele categorii prestabilite încă de la mijlocul secolului al XIX-lea. Pe scurt, popoarele din Balcani – această veche „dinastie a Europei" – continuă să se încadreze într-un tablou dominat de culorile bosniace, în timp ce cele ale Europei Centrale beneficiază de un calificativ mai liniștitor. Acestea din urmă sînt mai puțin captivate de valoarea naționalistă în comparație cu primele care sînt astfel prin natura lor.

O astfel de percepție este inexactă și plină de capcane capabilă să agraveze riscurile pe care pretinde să le combată. Pe est-europeni o astfel de atitudine tinde să-i ancoreze fie în iluzie, fie în simulacru. Iluzie – pentru cehi și pentru unguri care au devenit indiferenți față de propria condiție, sau pentru polonezi ce s-au resemnat să nu-și mai confunde credința cu naționalitatea – în cazul unei intrări în familia vechilor democrații europene care le-ar oferi ca pe un dar ceresc pactul apartenenței politice pe care l-au pierdut. Simulacru – pentru bulgari și pentru români și în curînd probabil și pentru ruși sau sîrbi care, copleșiți de reproș, se prefac că se căiesc de păcatul patriotic, pentru a trece din infernul pasiunilor naționaliste în purgatoriul uceniciei europene.

În măsura în care a provocarea aruncată țărilor Europei de Est și Centrale vizează, pentru fiecare în parte, urgența reconstituirii unei colectivități politice apte pentru democrație, este de la sine înțeles că aceasta nu se poate realiza prin subterfugii nici prin simulacrul abandonării atașamentului național. Dimpotrivă, resurgența relativă a unui astfel de atașament condiționează formarea unui corp politic în sensul clasic, pe baza unirii voluntare a cetățenilor dispuși să trăiască sub aceeași guvernare în virtutea unui contract tacit ce-i conferă astfel legitimitate.

Prescripții imposibile

Acest factor de identificare națională continuă de altfel să se impună în Vest, fie ca reacție față de dezaprobările ce-l lovesc, fie ca efect pervers al sentimentelor confuze ale celor ce le proferă. Spiritul cocardier de altădată perverteşte astăzi întîlnirile sportive numite foarte just „internaționale". Jocurile Olimpice înlocuiesc războaiele, ceea ce este un mare progres pe care oamenilor de stat le place să-l stimuleze atunci cînd onorează cu prezența lor tribunele, străduindu-se, pe deasupra, să comenteze tehnica atleților, pentru a impresiona mulțimea suporterilor lor.

Dar totul redevine un mic război cînd această mulțime interpretează reacțiile grupurilor adverse drept operațiuni de intimidare. Pentru cei de pe margini, asemenea glorii au importanța lor. Britanicii au simțit că-și retrăiesc trecutul imperial cînd au obținut victoria asupra Argentinei, sfărîmată ca și cavaleria franceză la Azincourt[1] în timpul conflictelor din

[1] Bătălie cîștigată în 1415 de infanteria engleză asupra cavaleriei feudale franceze.

Insula Falkland. La rîndul lor, francezii n-au fost mai puțin eroici în timpul războiului din Golf, urmînd apoi să se emoționeze alături de ceilalți europeni purtători de căști albastre în fața curajului soldaților „lor", în Croația și în Bosnia, fiecare pentru ai săi și fără a se gîndi la ceilalți. „Pur și simplu cred că francezii sînt dornici de mîndrie", a comentat primul-ministru Balladur în legătură cu o altă intervenție armată umanitară.[1] Preveniți de această așteptare patriotică, dacă nu cumva naționalistă, conducătorii politici se străduiesc să o folosească, mai ales cînd o pot justifica în numele apărării.

În plus, lucrurile nu se opresc la aceste mici cazuri ce relevă spiritul de parodie. Și mai demnă de subliniat este prejudecata superiorității sau ireductibilității naționale care se conservă destul de bine. În Franța mai ales, aceasta se exprimă printr-o rivalitate persistentă față de anglo-saxoni, de exemplu, atunci cînd vreun fost responsabil al celulei africane a președinției Republicii observă că „Franța este mai romantică decît Anglia, [că] cultura franceză răspunde mai bine nevoilor africanilor, decît cea engleză". La rîndul său, un britanic nu consideră neapărat că se referă la o calitate, atunci cînd recunoaște că francezii „știu cum să-i flateze [pe africani], să-i determine, venind la ei cu o sticlă de șampanie sub braț"[2]. Și încă, aceste resentimente nu sînt nimic în comparație cu aroganța națională a intelectualilor care totuși ar trebui să fie apărătorii valorilor universale; cînd, de exemplu, se pune întrebarea „Care ar fi ideea de națiune cea mai apropiată de concepția dumneavoastră despre stat și democrație?", răspunsul francez nu este altul decît: „E foarte simplu: Franța."[3]. Inutil să mai interogăm, în

[1] Cuvîntare ținută pe France-Inter, cu ocazia evenimentelor din Rwanda, la 22 iulie 1994.

[2] „Dangerous liaisons", *The Economist* 332 (7873), 23 iulie 1994, p.18.

[3] Opinie a lui Dominique Schnapper relevată în D.-C. Martin, *op. cit.* p.28.

acelaşi registru, un britanic, un suedez, un olandez sau un elveţian, ca să nu mai spunem de un german, incapabil de a se îndoi vreo clipă de valoarea sa.

Reacţia faţă de îndoctrinarea bazată pe elogiul eterogenităţii se impune atenţiei datorită repercusiunilor imediate. Nu e cazul să comentăm o dată în plus impunerea curentelor extremiste xenofobe în majoritatea societăţilor europene afectate de o puternică imigrare noneuropeană, nici comportamentele rasiste ce au apărut în ţări cum ar fi Italia şi Spania care nu prea au antecedente în acest sens. Şi mai frapantă este alunecarea unor formaţiuni politice pînă-acum moderate către poziţii de afirmare naţională, ca în cazul Partidului Liberal german FDP. Semnificativă, de asemenea, este şi reacţia ambiguă împotriva doctrinelor multiculturaliste care, apărută mai întîi în State-le-Unite, atinge astăzi Europa.

În State-le-Unite, politica aşa-numită de *affirmative action* a progresat foarte mult, concretizată sub formă de măsuri compensatorii destinate să forţeze oarecum egalitatea în drepturi a minorităţilor, în special a procentului rezervat în universităţi studenţilor de culoare, sau prin subsidii regulate acordate mamelor celibatare, numeroase mai ales în rîndul afro-americanilor. O vreme, această practică bazată pe principiul că acordarea de privilegii inegalitare grupurilor etnice pînă atunci subalterne ar favoriza egalitatea reală, a provocat numai critici; unele emanau din rîndul intelectualilor care se mărgineau să sugereze prudent că acordarea de diplome cu rabat unor candidaţi cu atît mai mult identificabili din acestă pricină, n-ar facilita cu nimic promovarea lor socio-profesională, în timp ce altele veneau din sectoarele populare, fiind imediat calificate cu titlul de rasism „petit blanc". Protestul însă s-a amplificat în faţa relativismului cultural profesat în unele colegii şi universităţi; relativism care consta în a proclama într-un limbaj „corect din punct de vedere politic" echivalenţa tuturor va-

lorilor și a moravurilor, și care manifesta dorința de a le fixa drept cadre ale regrupării comunitare obligatorii și de a susține cu tărie că numai cultura europeană sau anglo-saxonă, aceea a *White male chauvinists* – se relevă a fi condamnabilă. Recent, a avut loc o adevărată cădere, odată cu ralierea figurilor eminente ale Partidului Republican la o strategie de demontare a *affirmative-action*, ca și prin avîntul mișcării „comunitariene".

Primul dintre aceste fenomene se observă în special în California și în statele Noii Anglii recunoscute ca fiind dintotdeauna promotoare ale schimbării. Cel de-al doilea, fenomenul comunitarian este ecoul unei investigații populare a mediilor albe, servind totodată drept element de referință politicienilor. La prima vedere, comunitarismul împrumută registrul afectiv al ideologiei multiculturale în ceea ce se referă la preconizarea unei democrații de proximitate. În fapt însă ea operează o reîntoarcere a „politicii recunoștinței" relegitimînd astfel prioritatea apartenențelor comunitare, de data aceasta în avantajul majorității americanilor. În ochii acestei majorități, comunitarienii iau chipul de apărători ai unei noi ordini înscrise în responsabilitatea fiecăruia mai mult decît într-o revendicare categorială. Și influența lor se exercită acum în Europa, după cum s-a putut vedea în iarna lui 1995, cu ocazia primirii entuziaste în Anglia, a inspiratorului lor, Amitaï Etzioni.

În consecință, o doctrină conservatoare în măsură să substituie apartenența națională este acum disponibilă, cu precizarea că nu contrazice esența națională, ba chiar îi oferă o justificare indirectă.[1] Comunitarismul se împacă de minune cu nostalgia întoarcerii spre sine întreținută de ceea ce specialiștii

[1] Cf. A. Etzioni, *The Moral Dimension*, New York, The Free Press, 1988; „Le paradigme du «je» et du «nous», *Krisis* (16), iunie 1994, p.55-61. Pentru o prezentare mai completă și imparțială, a se vedea A. de Benoist, „Communautariens vs libéraux", *Krisis* (16), iunie 1994, p.2-29.

afacerilor internaţionale numesc globalizarea lumii: globalizare ce-i lipseşte pe oameni de reperele lor şi căreia i-ar răspunde un contra-acces de fragmentare globală situată sub semnul „vocabularului plîngerii" faţă de „opresiunea străină"[1] În ceea ce priveşte Europa Occidentală, singurul antidot împotriva acestei recăderi în pericolul naţional ar putea fi furnizat de către idealul unificării. Iată de ce „conjuncturistul" ar trebui să se preocupe mai puţin de slaba intensitate a acestui ideal de acţiune – o altă *affirmative action*! – posibil şi improbabil totodată şi care i-ar procura suficientă forţă pentru a o contracara pe aceea a naţionalismului regăsit. Instrumentele acestei acţiuni sînt cunoscute; ele aparţin repertoriului perfect rodat al ritualurilor inventate în secolul al XIX-lea de către naţionalismul de stat şi versiunea sa liberală şi civică. Acest repertoriu este folosit în Anglia, unde exaltarea deliberată a legăturii monarhice se opreşte la vremea reginei Victoria, şi unde celebrările pe jumătate regale, pe jumătate parlamentare – percepute ca fiind tradiţionale – nu sînt în realitate cu nimic mai vechi. În sens mai larg, reţetele acestui ritual au servit în ansamblul întregii Europe unde sărbătorile şi imnurile naţionale datează din aceeaşi epocă[2] şi constituie simboluri de identificare politică create în funcţie de o tehnologie de comunicare lipsită de mister. Emoţia se fabrică. Însă resursele acestor mijloace al căror impact se verifică în practică presupune ca o autoritate centrală – un stat – să le considere pertinente. Ori Europa nu dispune de

[1] Kenneth Minogue, p.89 în G. Laforest, D. Brown, *Integration and Fragmentation*, Kingston (Ontario), Queen's University, 1994.

[2] *Marseieza* este folosită în ceremoniile oficiale după 1879. Germanii nu se recunosc în *Deutschland über alles* decît după 1841. *Hymne de Marneli* nu a fost compus pentru italieni decît după 1860. Cît despre spanioli, aceştia şi-au schimbat sărbătorile în funcţie de regimurile succesive.

acest stat capabil să o facă, deoarece conducătorii rămîn prea închistați în codurile specifice ale țărilor lor pentru a bănui că instrumentele instituirii unui nou ritual unitar se află la îndemîna lor. Sau, poate că mai curînd ei resping această posibilitate, după cum o dovedește teama marii majorități dintre ei în fața unor termeni cum ar fi cel de federație sau, chiar și mai simpliu, de confederație.

A face presupuneri asupra soartei naționalităților din Europa Centrală și Orientală este o sarcină plină de hazard. Tot ce se poate spune este că, în pofida opiniei curente, principalul obstacol din calea societăților componente se raportează mai puțin la tentația pe care o exercită ideea națiunii etnice, și mai mult la pretenția națiunii iacobine înfrumusețate cu valori universale dar obstinate ideii de a supune unui guvern unic populații străine de acesta. Un astfel de antrenament poate, de altfel, să disimuleze un altul. Se cuvine să ne amintim legat de acestea, de precedentul istoric al Declarației maghiare din 1849, care revendica „dreptul inalienabil al Ungariei de a fi stat independent, cu toate aparținențele și dependențele sale"[1]. Revoluționarii liberali ai Budapestei voiau să se elibereze din stăpînirea Habsburgilor și au fost susținuți. Dar triumful lor a fost la limită. Rămas de nevoie în cadrul imperiului, Regatul Ungariei a urmat calea absorbției „aparținențelor și dependențelor sale" sub acoperirea unei pseudo-naționalități, și în felul acesta a contribuit în mod decisiv la criza care n-a încetat să lovească Europa după 1918.

Este de temut ca Serbia, Croația sau România să nu împrumute același drum al pactului civic fictiv într-un viitor apropiat. La o situație asemănătoare se referea Alain Finkielkraut cînd amenda ușurința cu care Jacques Pons, „ministrul liliputanei națiuni luxemburgheze" „cerea micilor slo-

[1] J. Rupnik, *L'Autre Europe*, *op. cit.*, p.30.

veni, în numele Europei celor Doisprezece, să renunțe la aspirațiile lor naționale.[1] Slovenii nu contează în acest context decît ca exemplu. Problema, care îi depășește, ține de faptul că democrația, în special progresul său, n-are șanse să se fortifice decît dacă cetățenii cred că se regăsesc în conducătorii lor. Primele regimuri reprezentative apărute în Maria Britanie, în Statele Unite și în Franța și-au atins plenitudinea democratică plătind acest preț. Acest preț rămîne să fie plătit de-acum înainte în acea parte a Europei eliberate de comunism.

Acest punct de vedere riscă să pară drept o eschivare, un refuz de-a accepta o concluzie asupra uneia dintre cele mai mari probleme ale acestui timp. Ar fi totuși ușor să acceptăm judecata așteptată asupra naționalismului, adică aceea de a-l condamna fără drept de apel, adăugînd că, fiindcă trebuie să existe o legătură de solidaritate în orice ansamblu politic, aceasta nu poate fi în prezent decît un pact de cetățenie republican, care asociază indivizii nu și comunitățile, ceva în genul identității comunitare în stil german, mai tolerantă față de atașamentul comunitar. Defectul este însă că acest mod de a gîndi ignoră contradicția ce apare între diversele experiențe umane.

Legătura națională a furnizat întotdeauna și continuă să furnizeze cadrul indispensabil abordării sistemelor de guvernare bazate pe consimțămîntul explicit al celor guvernați, adică al democrației. Tocmai de aceea se manifestă o interpertare diferită a naționalismului în vestul Europei, față de Est. În Vest, în cadrul vechilor democrații, sentimentul național nu mai reprezintă decît o supraviețuire quasiparazită, fiindcă nu mai contribuie deloc la progresul cetățeniei, ba chiar constituie un obstacol în calea proiectelor europene ce antrenează un efect de

[1] A. Finkielkraut, *Comment pent-on être croate?*, *op. cit.*, p.104.

imitație din partea micronaționalismelor occidentale, adesea puțin represive. În schimb, în cadrul tinerelor democrații ale Europei Orientale societatea rămîne tributară atașamentului național pentru un timp nedeterminat, variabil în funcție de fiecare țară în parte. Acestea nu pot însă să treacă de simbioza dintre angajamentul civic de mare intensitate și sentimentul comuniunii naționale, mult mai pregnant, ce a prezidat altădată înrădăcinarea convingerii democratice în Europa de Vest. Contrar a ceea ce se spune adesea, sensul democratic nu constituie precondiția consolidării regimurilor liberale, ci rezultatul lor. Devii democrat numai practicînd democrația. Însă pentru a se dobîndi această practică, adeziunea prealabilă față de casa comună este indiscutabilă; în lipsa acesteia, cetățenia devine o simplă abstracțiune. Deși observația pare a fi regretabilă trebuie să acceptăm că democrațiile în formare au nevoie de democrați naționali pentru o perioadă mai lungă. Numai astfel vor putea accede la un contract politic mai avansat: acela în care statul-națiune poate ceda locul națiunilor-state, în cadrul cărora aparatul de guvernare să nu mai fie perceput într-un mod pasional.[1]

[1] Expresia de națiune-stat a fost împrumutată de la Juan Linz, „Plurinazionalismo e democrazia", *Rivista italiana di scienza politica* (25) 1, aprilie 1995.

Tabla de materii

Naţiuni şi naţionalisme 5

Introducere 19

1 Cele trei Europe 29

Imperiul în Est, feudalitatea în Vest 30
Schisma religioasă 32
Conservatorii otomani şi ruşi 35
Evoluţia Europei de Vest 40
Neoiobăgia orientală 44
Enigma Europei Centrale 47

2 De la naţiunile medievale la ţările protestante 53

Identităţi fără teritoriu 53
Arhetipul spaniol 57
Naţiunile medievale 67
De la jacquerii la revoltele civile 75
Religiile naţionale protestante 80

3 Naţionalizarea societăţilor 85

De la societăţile agrare la economia naţională 86
Idei despre instruirea poporului 91

Tiparul, părintele limbilor naționale 99

4 Moartea regilor, nașterea Națiunii 107

Anglia și Franța în secolul al XVIII-lea 109
Inventarea națiunii suverane 115
Botezul războinic al național-civismului 125
Național-civismul banalizat:
de la cazarmă la școală 133

5 Cele două națiuni moderne: Herder și Renan 141

Națiunea etnoculturală a lui Herder 144
„Din vina germanilor" 151
Națiunea electivă a lui Renan 157

6 Febra naționalităților 163

Catalogul națiunilor 164
Religiile comparate: de la Sfînta Alianță
la Polonia martiră. 171
Principiul marilor naționalități față în față
cu „Primăvara popoarelor" 179
Purgatoriul micro-naționalismelor 188

7 1917: Naționalismul și revoluția 197

Europa solemnă 198
Marele Război șovin 209
Reabilitarea micro-naționalităților 216
Naționalismul carierist 228

8 Pregătirea exploziei 233

Noile închisori ale popoarelor 233
Politica comunistă a naționalităților 245
Explozia 255

9 De la patriile ideologice la separatismul la domiciliu 269

De la internaționalism la antifascism 269
De la antifascism la patriotismul național-democrat 276
Separatismele la ele acasă 282

10 Pozițiile refractarilor 297
Crepusculul vienez 300
Formula helvetică 306
Spania, un stat fără teritoriu? 311

Concluzie 321

Vestul sau elogiul eterogenității 322
Estul caricaturizat 328
Prescripții imposibile 331

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În aceeaşi colecţie au mai apărut

1. *** *Ortografia limbii române*
2. George Nicolescu: *Magia aurului*
3. Ioan Oprea: *Lingvistică şi filosofie*
4. Al. Husar: *Ideea europeană*
5. Anton Carpinschi: *Deschidere şi sens în gîndirea politică*
6. Al. Husar: *Lecţiile istoriei*
7. Stelian Dumistrăcel: *Sate dispărute, Sate ameninţate*
8. Jean Borella: *Criza simbolismului religios*
9. Pavel Chihaia: *Ţara românească între Bizanţ şi Occident*
10. Petru Ioan: *Logică şi filosofie*
11. Daniel Combes: *Epopeea vinului*
12. Anton Adămuţ: *Filosofia substanţei*
13. I. Saizu, Al.P. Tacu: *Europa economică interbelică*
14. Jean-Nöel Jeanneney: *O istorie a mijloacelor de comunicare*
15. Roland Barthes: *Mitologii*
16. Serge Berstein, Pierre Milza: *Istoria Europei*, vol. I
17. Serge Berstein, Pierre Milza: *Istoria Europei*, vol. II
18. Ioan Lobiuc: *Lingvistică generală*
19. Constantin Ciopraga: *Personalitatea literaturii române*
20. Z. Ornea: *Medalioane*

În pregătire:

Michel Pastoureu: *Stofa diavolului*

Bun de tipar: 1997 Format1/16 (54X84)

PRINTED IN ROMANIA • Tiparul executat la Imprimeria Institutului European pentru Cooperare Cultural-Ştiinţifică Iaşi • str. Cronicar Mustea nr. 17 • C.P. 161 • cod 6600 • Tel. 032/233800 • Fax: 032/230197

BCU IAŞI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

veni, în numele Europei celor Doisprezece, să renunțe la aspirațiile lor naționale.[1] Slovenii nu contează în acest context decît ca exemplu. Problema, care îi depășește, ține de faptul că democrația, în special progresul său, n-are șanse să se fortifice decît dacă cetățenii cred că se regăsesc în conducătorii lor. Primele regimuri reprezentative apărute în Maria Britanie, în Statele Unite și în Franța și-au atins plenitudinea democratică plătind acest preț. Acest preț rămîne să fie plătit de-acum înainte în acea parte a Europei eliberate de comunism.

Acest punct de vedere riscă să pară drept o eschivare, un refuz de-a accepta o concluzie asupra uneia dintre cele mai mari probleme ale acestui timp. Ar fi totuși ușor să acceptăm judecata așteptată asupra naționalismului, adică aceea de a-l condamna fără drept de apel, adăugînd că, fiindcă trebuie să existe o legătură de solidaritate în orice ansamblu politic, aceasta nu poate fi în prezent decît un pact de cetățenie republican, care asociază indivizii nu și comunitățile, ceva în genul identității comunitare în stil german, mai tolerantă față de atașamentul comunitar. Defectul este însă că acest mod de a gîndi ignoră contradicția ce apare între diversele experiențe umane.

Legătura națională a furnizat întotdeauna și continuă să furnizeze cadrul indispensabil abordării sistemelor de guvernare bazate pe consimțămîntul explicit al celor guvernați, adică al democrației. Tocmai de aceea se manifestă o interpertare diferită a naționalismului în vestul Europei, față de Est. În Vest, în cadrul vechilor democrații, sentimentul național nu mai reprezintă decît o supraviețuire quasiparazită, fiindcă nu mai contribuie deloc la progresul cetățeniei, ba chiar constituie un obstacol în calea proiectelor europene ce antrenează un efect de

[1] A. Finkielkraut, *Comment pent-on être croate?*, *op. cit.*, p.104.

imitație din partea micronaționalismelor occidentale, adesea puțin represive. În schimb, în cadrul tinerelor democrații ale Europei Orientale societatea rămîne tributară atașamentului național pentru un timp nedeterminat, variabil în funcție de fiecare țară în parte. Acestea nu pot însă să treacă de simbioza dintre angajamentul civic de mare intensitate și sentimentul comuniunii naționale, mult mai pregnant, ce a prezidat altădată înrădăcinarea convingerii democratice în Europa de Vest. Contrar a ceea ce se spune adesea, sensul democratic nu constituie precondiția consolidării regimurilor liberale, ci rezultatul lor. Devii democrat numai practicînd democrația. Însă pentru a se dobîndi această practică, adeziunea prealabilă față de casa comună este indiscutabilă; în lipsa acesteia, cetățenia devine o simplă abstracțiune. Deși observația pare a fi regretabilă trebuie să acceptăm că democrațiile în formare au nevoie de democrați naționali pentru o perioadă mai lungă. Numai astfel vor putea accede la un contract politic mai avansat: acela în care statul-națiune poate ceda locul națiunilor-state, în cadrul cărora aparatul de guvernare să nu mai fie perceput într-un mod pasional.[1]

[1] Expresia de națiune-stat a fost împrumutată de la Juan Linz, „Plurinazionalismo e democrazia", *Rivista italiana di scienza politica* (25) 1, aprilie 1995.

Tabla de materii

Naţiuni şi naţionalisme 5

Introducere 19

1 Cele trei Europe 29

Imperiul în Est, feudalitatea în Vest 30
Schisma religioasă 32
Conservatorii otomani şi ruşi 35
Evoluţia Europei de Vest 40
Neoiobăgia orientală 44
Enigma Europei Centrale 47

2 De la naţiunile medievale la ţările protestante 53

Identităţi fără teritoriu 53
Arhetipul spaniol 57
Naţiunile medievale 67
De la jacquerii la revoltele civile 75
Religiile naţionale protestante 80

3 Naţionalizarea societăţilor 85

De la societăţile agrare la economia naţională 86
Idei despre instruirea poporului 91

Tiparul, părintele limbilor naționale 99

4 Moartea regilor, nașterea Națiunii 107

Anglia și Franța în secolul al XVIII-lea 109
Inventarea națiunii suverane 115
Botezul războinic al național-civismului 125
Național-civismul banalizat:
de la cazarmă la școală 133

5 Cele două națiuni moderne: Herder și Renan 141

Națiunea etnoculturală a lui Herder 144
„Din vina germanilor" 151
Națiunea electivă a lui Renan 157

6 Febra naționalităților 163

Catalogul națiunilor 164
Religiile comparate: de la Sfînta Alianță
la Polonia martiră. 171
Principiul marilor naționalități față în față
cu „Primăvara popoarelor" 179
Purgatoriul micro-naționalismelor 188

7 1917: Naționalismul și revoluția 197

Europa solemnă 198
Marele Război șovin 209
Reabilitarea micro-naționalităților 216
Naționalismul carierist 228

8 Pregătirea exploziei 233

Noile închisori ale popoarelor 233
Politica comunistă a naționalităților 245
Explozia 255

9 De la patriile ideologice la separatismul la domiciliu 269

De la internaționalism la antifascism 269
De la antifascism la patriotismul național-democrat 276
Separatismele la ele acasă 282

10 Pozițiile refractarilor 297
Crepusculul vienez 300
Formula helvetică 306
Spania, un stat fără teritoriu? 311

Concluzie 321

Vestul sau elogiul eterogenității 322
Estul caricaturizat 328
Prescripții imposibile 331

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

În aceeași colecție au mai apărut

1. *** *Ortografia limbii române*
2. George Nicolescu: *Magia aurului*
3. Ioan Oprea: *Lingvistică și filosofie*
4. Al. Husar: *Ideea europeană*
5. Anton Carpinschi: *Deschidere și sens în gîndirea politică*
6. Al. Husar: *Lecțiile istoriei*
7. Stelian Dumistrăcel: *Sate dispărute, Sate amenințate*
8. Jean Borella: *Criza simbolismului religios*
9. Pavel Chihaia: *Țara românească între Bizanț și Occident*
10. Petru Ioan: *Logică și filosofie*
11. Daniel Combes: *Epopeea vinului*
12. Anton Adămuț: *Filosofia substanței*
13. I. Saizu, Al.P. Tacu: *Europa economică interbelică*
14. Jean-Nöel Jeanneney: *O istorie a mijloacelor de comunicare*
15. Roland Barthes: *Mitologii*
16. Serge Berstein, Pierre Milza: *Istoria Europei*, vol. 1
17. Serge Berstein, Pierre Milza: *Istoria Europei*, vol. II
18. Ioan Lobiuc: *Lingvistică generală*
19. Constantin Ciopraga: *Personalitatea literaturii române*
20. Z. Ornea: *Medalioane*

În pregătire:

Michel Pastoureu: *Stofa diavolului*

BCU IAȘI / CENTRUL VECHI LIBRARY

Bun de tipar: 1997 Format1/16 (54X84)

PRINTED IN ROMANIA • Tiparul executat la Imprimeria Institutului European pentru Cooperare Cultural-Științifică Iași • str. Cronicar Mustea nr. 17 • C.P. 161 • cod 6600 • Tel. 032/233800 • Fax: 032/230197

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PREŢ 19000 lei
T.L. 380 lei
TOTAL 19380 le

După o lungă serie de studii relative la istoria Spaniei şi după o alta cvasiparalelă de lucrări (unele semnate în colaborare) despre democraţie, totalitarism, politică comparată etc., istoricul şi politologul Guy Hermet a ţinut să adauge la impunătorul său palmares încă un volum: *Istoria naţiunilor şi a naţionalismului în Europa*. Versiunea românească a acestuia e binevenită, ţinînd seama pe de o parte de importanţa şi actualitatea temei, iar pe de alta de prestigiul ştiinţific al autorului, profesor mai demult la Lausanne şi Geneva, apoi director de studii la Fundaţia naţională de ştiinţe politice din Paris, atras de ceea ce singur numea „o sociologie a construcţiei democratice".

Evenimentele din ultimii ani l-au făcut să-şi extindă interesul asupra naţiunii şi naţionalismului, temă extrem de complexă, pentru asimilarea căreia îl pregătise în fond experienţa spaniolă.

Al. Zub

INSTITUTUL EUROPEAN

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

19380,

ISBN 973-586-065-1

Pe copertă: *Sala mare a palatului Federico da Montefeltro* (detaliu)

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY